# பாரதி

## ஒரு சமூகவியல் பார்வை

பெ. மணியரசன்

மா. வளவன்

# பாரதி

## ஒரு சமூகவியல் பார்வை

பெ. மணியரசன்

மா. வளவன்

கார்க்கி நூலகம்

15, சாரித் தெரு,

தி. நகர், சென்னை-17.

கார்க்கி நூலக வெளியீடு-6.

ரூ. 7—00

முதல் பதிப்பு—மே, 1982 □ உரிமை: ஆசிரியர்களுக்கு □ அச்சிட்டோர்: பாமா பிரசுரம் பிரிண்டர்ஸ் & பப்ளிஷர்ஸ், சென்னை-600 002.

# பதிப்புரை

தமிழில் ஒரு படைப்பாளனை விமர்சனப் பூர்வமாக அணுகுதல் என்பதைவிட வழிபாட்டு முறை அல்லது எதிர்நிலை முறை என்ற நிலையில் அணுகும் போக்குகளே மிகுதியும் நிலைபெற்றிருக்கின்றன.

பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களுக்கு 'உரை' எழுதும் மரபு அழுத்தமாகப் பதிந்து போனச் சூழ்நிலையில் நவீன இலக்கியத்திற்கும் 'உரை' எழுதும் போக்குகளே 'வழி பாட்டு முறை' அணுகுமுறையாக வெளிப்படுகின்றன. இந்நிலையே தமிழில் குறிப்பிடத் தகுந்த செல்வாக்கைப் பெற்றுள்ளது.

இதனால் படைப்பாளனை அவன் வாழும் சமூக தளத்தில் வைத்துச் சரியான முறையில் விமர்சனம் செய்தல் என்பது கூட 'பாவச்செயலாகி' விட்டது.

இந்தச் சூழ்நிலையில் 'பாரதி' என்கிற கவிஞனை விமர்சனம் செய்கிற படைப்புகள் அவனுடைய 'நூற்றாண்டு விழா' சமயத்திலே கூட, குறிப்பிடத் தகுந்த அளவில் வெளிவராமல் இருப்பது தமிழ் இலக்கியச் சூழலின் தன்மையைத் தான் புலப்படுத்துகிறது.

இலக்கியத்தை மக்களுக்கான படைப்புக் கருவியாக மாற்றும் முற்போக்கு இயக்கத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் பாரதியை விமர்சன ரீதியாகவே அணுகுகிறார்கள். ஒரு படைப்பாளியை விமர்சனம் செய்வதன் மூலம் அந்தப் படைப்பாளியை விட, வளரும் இளம் தலைமுறைப் படைப்பாளிகள்தான் அதிகப் பயன் பெறுகிறார்கள்.

அவர்களுடைய இலக்கிய முன்னோடிகள் விட்ட இடத்திலிருந்து மேலும் செழுமை[illegible]ளை வளர்த்தெடுப்பதற்குரிய வழியை அமைக்கிறார்கள்.

'பாரதி ஒரு சமூகவியல் பார்வை' எனும் இந்நூலில் விமர்சனத்தின் மூலம் பாரதியை பெ. மணியரசன் அவர்களும், மா. வளவன் அவர்களும் அணுகியிருக்கிறார்கள். இந்நூல் பாரதியைப் பற்றிய ஆராய்ச்சி நூல் மட்டும் அல்ல; ஒரு விமர்சன நூலுமாகும். இதில் கருத்து வித்தியாசங்கள் வரலாம். விவாதங்கள் நேரலாம். அந்த நிலைமையே வரவேற்பதற்குரியது.

பாரதி நூற்றாண்டு விழா சமயத்தில் இத்தகையதொரு விமர்சன நூலை வெளியிடுவதில் பெரிதும் மகிழ்ச்சி அடைகிறோம்.

இந்நூலை எழுதியுதவிய படைப்பாளிகள் பெ. மணியரசன், மா. வளவன் ஆகியோருக்கு நெஞ்சம் நிறைந்த நன்றியை உரித்தாக்கிக் கொள்கிறோம்.

இவண்

**கார்க்கி நூலகத்தார்**

# நுழைவாயில்

இந்த நூற்றாண்டின் இணையற்ற பெருங்கவிஞன்—நவீன தமிழிலக்கிய மறுமலர்ச்சியின் நாயகனான பாரதிக்கு நூற்றாண்டு விழா! ஏகாதிபத்தியமும் அதன் அடிவருடி அரசுகளும் பாரதியின் பாடல்களை[illegible]டைசெய்யவும், பறிமுதல் செய்யவும் துடித்த காலங்கள் போய்—இன்று உலகமே திரண்டு மகாகவியின் புகழை இசைபாடுகின்றது. பொதுவுடமை இயக்கத்தினர் கருத்து மாறுபாடின்றி ஒன்றிணைந்து பாரதி நூற்றாண்டு விழா கொண்டாடும் அதே வேளையில் சில சாதீயச் சங்கங்களும், மதவெறி நிறுவனங்களும்கூட பாரதி விழா கொண்டாடுகின்றன. பிறந்த பிறப்பை வைத்து 'நவீனத்தீண்டாமை' பேசும் சில அமைப்புக்கள பாரதி வளர்த்தது பார்ப்பனீயமா? இல்லை மூடத்தனமா? எனப் பட்டி மன்றங்கள் நிகழ்த்தித் தங்களை இனம் காட்டிக் கொள்ளுகின்றன.

மதவெறி நிறுவனங்கள் சில பாரதியை ஏத்துவதற்கும், இனவெறி நிறுவனங்கள் சில பாரதியை இறக்குவதற்கும் காரணம் ஒன்றுதான். சமூகவியல் நோக்கில் இலக்கியத்தையும் இயக்கங்களையும் அணுகும் முறையை அறியாமையும், பாரதியின் எழுத்துக்களையும் வரலாற்றையும் முழுமையாகத் தெரியாமையுந்தான். 1904-ம் ஆண்டு டிசம்பர் மாத இந்து இதழொன்றில் பாரதி எழுதுகிறார்:

> தேசிய உணர்வு இல்லாமல் அரசியல் விடுதலை சாத்தியமில்லை. ஜாதிமுறை நடைமுறையிலிருக்கும் ஓரிடத்தில் தேசிய உணர்வு ஏற்படமுடியாது. (எல்லா மனித சமுதாயங்களிலும் ஜாதி முறை நடைமுறையில் இருக்கிறது என நாம் நம்ப வேண்டுமென்று சில அரைகுறை ஆராய்ச்சியா

ளர்கள் விரும்புகிருர்கள்.) ஒரு பிராமண இடைத் தரகனைவிட ஒரு பறைய இனத்தைச் சேர்ந்த வள்ளலைத் தாழ்வாக வைக்கும் விஞேதமான அமைப்பு இந்த ஜாதி அமைப்பு. தேவையான எல்லாத் தகுதிகளையும் உடைய ஒரு சக்கிலியப் பையன் பிரதம மந்திரியாவதற்கு ஏதாவது தடை ஏற்படும் என்ற சந்தேகம் இங்கிலாந்தில் எந்தப் பகுதியிலாவது ஏற்படுமா? ஆனல் சமஸ்கிருத வேதங்களில் எல்லையற்ற ஞானமும், குறை சொல்ல முடியாத குணங்களும், பக்தி யுணர்வும் பொருந்திய ஒரு சூத்திரன் (பஞ்சமனைக்கூட விட்டுவிடுங்கள்) சிருங்கேரி பீடத்தில் அமர ஆசைப்படலாம் என நினைப் பதே இந்தியாவில் ராஜத் துரோகம் இல்லையா?... கிரேட் பிரிட்டன் எங்கே? இந்தியா எங்கே? அந்தோ பரிதாபம்![1]

*1916*-ம் ஆண்டு அக்டோபர் மாதம் 6-ம் தேதி 'காமன் வீல்' பத்திரிகையில் சாதியை ஒரு குற்றமாகக் கூறி பாரதி எழுதுவார்:

இதற்கான ஒரே பரிகாரம் சமபந்தி போஜனமும், கலப்புத் திருமணமுந்தான். மற்றெல்லாம் போலிப் பரிகாரங்கள்தான்.[2]

---

[1] RAMASAMY PARTHASARATHY 'A HUNDRED YEARS OF THE HINDU', KASTURI & SONS LTD., MADRAS *(1978)*, P. 77.
ஆங்கிலத்திலிருந்து தமிழாக்கம்: ஆசிரியர்கள்.

[2] SUBRAMANYA BHARATI, 'AGNI AND ESSAYS', A. NATARAJAN, *137*, JANI JAN KHAN ST., MADRAS-*14 (1980)* P. 77.
தமிழாக்கம்: ஆசிரியர்கள்.

தம் காலத்திய பிராமணர்களின் நடவடிக்கைகளைக் கண்டித்து 1915-ம் ஆண்டு மார்ச் மாதம் 12-ம் தேதி 'நியூ இந்தியா' பத்திரிகையில் பாரதி எழுதுவார்:

> பிராமணர்கள் 'ஆன்மீக மேன்மைக்காக' உரிமை கொண்டாடுவதற்கு முற்றிலும் தகுதியற்றவர்கள். இன்றைய பிராமணர்கள் இந்த உரிமையை நிலைநிறுத்திக்கொள்வதற்காக மேற்கொள்கிற எல்லா அகடவிகடங்களையும், காரியங்களையும் நான் முழுமையாக ஆராய எடுத்துக்கொண்டால் அது என்னையும், ஏன் மற்றவர்களையும்கூட வேதனைக்குள்ளாக்கும். இந்தியா இப்போது ஒரு புதிய சகாப்தத்தை நோக்கி விழித்தெழுந்துகொண்டிருக்கின்றது. எனது தேசத்தைச் சேர்ந்த பிராமணர்கள் தாளுகவே தங்களது பழைய போலிப் பகட்டுகளையும், இந்தப் பகட்டுகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட அற்பத்தனமானதும், தேச விரோதமானதுமான பழக்கவழக்கங்களையும் தாளுகவே விட்டொழித்துவிட்டு, இந்திய மக்கள் மத்தியில் சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் ஆகியவற்றை நிலைநிறுத்துகிற வழியை நோக்கி நடைபோட்டார்களாளுல் அது அவர்களுக்கு நல்லது.[3]

இத்தகைய பாரதியின் எழுத்துக்களை இன்று பாரதி விழா கொண்டாடும் சாதீயச் சங்கங்களைச் சேர்ந்தவர்களோடு, பார்ப்பான் என்பதற்காகப் பாரதியைச் சாடும் வெறிக் கூட்டத்தைச் சேர்ந்தவர்களும் அறிந்திருக்கமாட்டார்கள்.

---

[3] EVGENE IRSCHICK 'POLITICS AND SOCIAL CONFLICT IN SOUTH INDIA, OXFORD, BOMBAY, *(1969)* P, *286.*

தமிழாக்கம்: ஆசிரியர்கள்.

X

அதேபோலத்தான் கிருத யுகத்தையும், மாகாளி பராசக்தியின் கடைக்கண் பார்வையையும் பாடியதற்காகப் பாரதியைப் 'பொதுவுடமை விரோதி' எனச் சாடுகிற பகுத்தறிவுச் சிங்கங்களும் பாரதியின் கீழ்க்கண்ட எழுத்துக்களைப் படித்திருக்கமாட்டார்கள். ருஷ்யப் புரட்சிக்கு இரண்டாண்டுகட்குமுன் 1915-ம் ஆண்டு மே 21-ம் தேதி பாரதி எழுதுகிறார்:

> மேற்கத்தியவர்கள் 'சோஷலிஸம்' என எதைச் சொல்லுகிறார்களோ அது இங்கு இன்னும் தெளிவாகப் புரிந்துகொள்ளப் படவில்லை. ஆனாலும் மேற்குக்காயினும் சரி, கிழக்குக்காயினும் சரி ஒரு ஒழுங்கான பண்பார்ந்த வாழ்க்கை வாழ்வதற்கு ஒரே ஒரு வழிதான் உண்டு. இந்தப் பூமியை எல்லோருக்கும் பொதுவாக்கிவிட்டு அதில் அனைவரும் சக தொழிலாளர்களாகவும், சக பங்குதாரர்களாகவும் வாழ்வதுந்தான் அந்த வழி. இந்த நாட்டில் மக்கள் அவ்வாறு கிருத யுகத்தின் போது வாழ்ந்ததாக நாம் ஒரு மரபைக் கொண்டிருக்கிறோம். அது உண்மையாகவும் இருக்கலாம் அல்லது பொய்யாகவும் இருக்கலாம். ஆனால் மனிதர்கள் அத்தகைய ஒரு கிருத யுகத்தை எல்லாத் தேசங்களிலும் நிறுவுவதில் வெற்றியடையும் நாள் வெகுதூரத்தில் இல்லை.
>
> ......... நிலமும் நீரும் எல்லா மனிதர்களுக்கும் பொதுவாகப் போகாதவரையில் எப்படியாயினும் பொருளாதார உறவுகளில் மனிதர்கள் மிருகங்களைக்காட்டிலும் மோசமாகத்தான் நடந்துகொள்வார்கள்.[4]

---

[4] SUBRAMANYA BHARATI, 'AGNI AND ESSAYS' P. 97, 98. தமிழில்: ஆசிரியர்கள்.

1917இல் ஆகாவென்றெழுந்த ருஷ்யப் புரட்சியைப் பாரதி வாழ்த்திப் பாடியதோடு மட்டுமின்றி 1905-ம் ஆண்டு தொடங்கி ருஷ்யாவில் ஏற்பட்டுவரும் புரட்சிகர மாற்றங்களை எல்லாம் கூர்ந்து கவனித்துக் 'கொடுங் கோன்மை ஆட்சியை' எதிர்த்துப் போராடுகிற 'ருஷ்யத் தோழர்களுக்கு'த் தனது ஆதரவைத் தெரிவித்துவருவதும் கவனிக்கத்தக்கது. "ஜார் சக்கரவர்த்தியின் அநீதிச் சிங்காதனம் சிதைந்து கொடுங்கோன்மை துண்டுதுண்டாகக் கழிவுபெற்று வரும் ருஷ்யாவில் அமைதி நிலைக்க இடமில்லை"[5] எனக் குறிப்பிடும் பாரதி பிறிதோரிடத்தில், 'சுயாதீனத்தின பொருட்டும், கொடுங்கோன்மை நாசத்தின்பொருட்டும் நம் ருஷ்யத் தோழர்கள் செய்துவரும் உத்தமமான முயற்சிகள்மீது ஈசன் பேரருள் செலுத்துவாராக"[6] என்று 'ஈசனை'த் துதிக்கிறார். கொடுங்கோன்மை பல புரிந்த ஜாரரசனின் தளபதி 'ட்ரபோவ்' என்பவனின் மரணத்தை 'உலகத்துப் பாதகர்களில் ஒருவன் குறைந்து போய்விட்டான்' எனச் செய்தி வெளியிட்டுப்[7] பாரதி பூரிப்பதும் அறிந்துகொள்ளத் தக்கது.

இத்தகைய பல்வேறுபட்ட செய்திகளையும் தொகுத்து பாரதியை அவனது காலப் பின்னணியில் சரியாகப் பொருத்திவைத்து ஆராய்கிற சமூகவியல் ஆய்வுகள் இன்று முற்போக்குச் சிந்தனையாளர்கள் செய்யத்தக்க முதற்காரியங்கள் ஆகும். சிந்துவெளி நாகரிகம் பற்றின அகழ்வாராய்ச்சி முடிவுகள் வெளிவருவதற்கு முன் துரதிர்ஷ்டவசமாக மாண்டுபோன பாரதியின் காலகட்டத்தில் நிலவிய இந்திய வரலாறு, ஆரிய கலாச்சாரம்

---

[5] இளசை மணியன், 'பாரதி தரிசனம்', நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை (1975) பக். 231.

[6] IBID, P. 232.

[7] IBID, P. 235.

பற்றிய கண்ணோட்டங்களைப் பற்றிய நுண்மையான வரலாற்றுப் பிரக்ஞையெல்லாம் இத்தகைய ஆய்வுகட்கு மிகவும் முக்கியமாகும்.

இத்தகைய முயற்சியில் எங்களுக்குள்ள இடர்பாடுகளையும், எல்லைகளையும் இங்கு குறிப்பிடுவது மிகவும் அவசியம். பாரதியின் முழுமையான, சரியான வாழ்க்கை வரலாறு மட்டுமின்றி, பாரதி காலத்திய தமிழக வரலாறும் முழுமையாக நமக்கு இன்று கிடையாது. கால அடைவில் பாரதியின் படைப்புக்கள் இன்னும் சரியாகத் தொகுக்கப் படாமையால் பாரதியின் சிந்தனை வளர்ச்சியின் பரிணாமத்தையும் நாங்கள் முழுமையாகச் செய்யவில்லை.

இறுதியாக ஒன்று. எங்கள் ஆய்வுக்கு, நாங்கள் இதுவரை அச்சில் வெளிவந்துள்ள பாரதி எழுத்துக்களை மட்டுமே எடுத்துக் கொண்டுள்ளோம். அச்சில் வெளிவராத பாரதியின் எழுத்துக்களும், பாரதி பற்றிய குறிப்புக்களும் இன்னும் ஏராளமாக உள்ளன. அவற்றையெல்லாம் வெளிக் கொணர்வது இத்தகைய ஆய்வுகள் மேலும் வளமையடைவதற்குப் பேருதவியாக அமையும்.

எத்தனையோ பணிகளுக்கு மத்தியில் இந்நூலுக்கு ஒரு மிகச் சிறந்த ஆய்வு முன்னுரையை எழுதியிருக்கும் எங்கள் ஆசான் பேராசிரியர் கலாநிதி சிவத்தம்பி அவர்களுக்கும், இயக்கப் பணிகளுக்கு மத்தியில் மதிப்புரை வழங்கியிருக்கும் தமிழ்நாடு முற்போக்கு எழுத்தாளர் சங்கத்தின் பொதுச் செயலாளர் திரு. கே. முத்தையா அவர்களுக்கும், எங்களை எழுதுமாறு ஊக்குவித்து நூலைச் சிறப்புற வெளிக் கொணரும் கார்க்கி நூலகத் தோழர்களுக்கும் நாங்கள் என்றென்றைக்கும் நன்றிக் கடப்பாடுடையோம்.

— **ஆசிரியர்கள்**

# முன்னுரை

பாரதியைப் பற்றிய ஓர் ஆய்வு நூல் இது. தன் காலத்தின் சிறந்த கவிஞனும் எழுத்தாளனுமான பாரதியை, அந்தக் காலத்தின் பின்னணியில் வைத்து ஆராய்கின்ற நான்கு கட்டுரைகள் இந்நூலில் உள்ளன.

தோழர்கள் பெ. மணியரசனும், மா. வளவனும் இவைகளை எழுதியுள்ளனர்.

தன் காலகட்டத்தின் ''முன்னணியில் இருந்த, அந்தக் காலகட்டத்தின் முற்போக்கான இயக்கமாகிய தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் கவிஞனாக விளங்கிய பாரதி, அந்த இயக்கம் தனது வளர்ச்சித் தத்துவமாக ஏற்றுக்கொண்ட தேசிய உணர்வை மக்கள் மத்தியில் பரப்புவதற்கும், அந்நிய ஏகாதிபத்தியத்தின் எதிர்ப்பிரச்சாரங்களை முறியடிப்பதற்கும் அவ்வியக்கம் மேற்கொண்ட வழிமுறைகளை ஏற்றுக் கொண்டு தன் இலக்கியப் படையல்களை உருவாக்கினார் என்பது தெளிவு. எனினும் அவரை ஒரு வெறும் தேசியக் கவிஞன் என்று சிமிழுக்குள் அடைக்க முயல்வதும் அவரது பலவீனமான அம்சங்களை மட்டுமே எடுத்துக் கொண்டு சிலாகிப்பது அல்லது சீறி உமிழ்வதும் தவறாகும். அன்றைய தேசிய இயக்கம் மற்றும் அதன் தலைவர்களின் பொதுவான செயல் திட்டங்களையும் அவர் ஏற்றுக் கொண்டாரெனினும், அதற்காக அவர்களது அத்தனை பிற்போக்குக் கொள்கைகளையும் கோட்பாடுகளையும் பாரதி அப்படியே கண்மூடி ஏற்றுக்கொள்ள வில்லை. பல

தருணங்களில் அவருக்கே உரித்தான முற்போக்கான கண்ணோட்டங்களுடன் தேவைப்பட்டபோதெல்லாம் அவர்களுடன் முரணினுன்'' என்று இந்நூலில் குறிப்பிடப்பட்டிருப்பது, ஒரு சரியான கணிப்பாகும்.

இது மட்டுமல்ல; பாரதியின் கவிதைகளேயும், முக்கியமாக அவர் எழுதிய கட்டுரைகளேயும் ஆராய்ந்தபின் கீழ் வரும் முடிவுக்கு வருகிருர்கள்.

''சாதி எதிர்ப்பு, தீண்டாமை ஒழிப்பு, பெண் விடுதலே, பொதுவான பொருளாதார சமத்துவம் தொழில் வளர்ச்சி, தொழிலாளர்களின் பாத்திரம் ஆகிய சமுதாயப் பிரச்சினேகளே ஆழமாகப் பரிசீலித்து அழகாக வடிவமைக்கிருர். இந்தப் பிரச்சினேகளே இவ்வளவு கோவையாகவும் துல்லியமாகவும் முற்போக்காகவும் உள்ளத்தைத் தைப்பதாகவும் தமிழிலக்கியத்தில் இவருக்கு முன் யாரும் சித்திரிக்க வில்லே. சோசலிச எதார்த்தவாத உத்தியின் மூலமே இவற்றுக்கெல்லாம் தீர்வு காண முனேந்தார் என்று நாம் குழப்பிக்கொள்ள வில்லே. ஆனுல், எதார்த்த வாதமே இவரது அணுகு முறைக்கு அடிப்படை இவர் ஒரு ஜனநாயகக் கவிஞர். பாட்டாளிவர்க்கத்துக்கு மிகவும் நெருக்கமானவர்'' என்ற முடிவுக்கு வருகிருர்கள்.

இந்திய நாட்டில் முதலாளித்துவ வளர்ச்சியும் அதன் விளேவாக உருவாகும் நவீன பாட்டாளி வர்க்க வளர்ச்சியும் கணிசமாகத் தோன்ருத சூழ்நிலேயில், ''பாட்டாளி வர்க்கத்திற்கு மிகவும் நெருக்கமான கவிஞன்'' என்று கருதக் கூடிய ஒரு தேசிய வாதி, ஜனநாயக வாதி பாரதி உருவில் தோன்றியது, அவரது தனித்தன்மையையும் மேன்மையையும் எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

இத்தகைய ஒரு அணுகுமுறையுடன் பார்க்கும்போது தோழர் மணியரசன் கட்டுரையில், காந்தியை ''மிஸ்டர் காந்தி'' என்று அழைத்து வந்த பாரதி பின்னுளில்

''காந்தி மகாத்மா'' என்று பஞ்சகம் பாடுகிறுர், என்றும் இது பாரதியாரின் நிலையில் ''ஒரு பின்னடைவு'' என்றும், ''இது பாரதியாரின் தனிப் பொறுப்பல்ல'' என்றும் குறிப்பிடுவது சரியல்ல. தொடக்க கால கம்யூனிஸ்ட் இயக்க இலக்கியங்களில் காந்தியை மகாத்மாக் காந்தி என்று குறிப்பிடுவதுண்டு. அதனுல் காந்தியை பற்றிய விமர்சனம் நாம் நடத்தாமல் இல்லை. ''மகாத்மா'' என்று அவரை அழைத்துவிட்டதாலேயே, பாரதியின் நிலையில் பின்னடைவு ஏற்பட்டுவிட வில்லை.

சமுதாயத்தின் மேல் மட்டத்தில் நின்ற சுதந்திர இயக்கத்தை மக்களின் இயக்கமாக மாற்றியதில் மகாத்மா காந்திக்கு முக்கிய பங்கு உண்டு. இதைக் கண்டு உற்சாகம் அடைந்ததாலேயே ''தாழ்வுற்று வறுமை மிஞ்சி, விடுதலை தவறிக் கெட்டு, பாழ்பட்டு, நின்ற தாமோர், பாரத தேசம் தன்னை, வாழ்விக்க வந்த காந்தி மகாத்மா நீ வாழ்க'' என்று காரணம் கூறியே வாழ்த்தினுர், பாரதி ஒரு ஜனநாயக கவிஞன் என்ற நிலையிலிருந்து, அது பின்னடைவு அல்ல. காந்தியைப் பற்றி தன் கட்டுரைகளில் பாரதி விமர்சனங்கள் செய்கிறுர். காந்திக்கு ''பஞ்சகம்'' பாடியவர் என்று கூறுவது சரியல்ல. இத்தகைய கருத்துக்கள் சில இந்நூலில் இருந்தபோதிலும், பாரதியின் படைப்புக்களை இன்று முற்போக்கு சிந்தனை நிலையிலிருந்து ஆய்வு செய்வதின்மூலம் பாரதியைப் பற்றிய ஆரோக்கியமான விவாதம் நடைபெறுவதற்கும் அவரை மேலும் நன்கு புரிந்து கொண்டு பயன்படுத்துவதற்கும் இந்நூல் பயன்படும்.

மதுரை-18<br>12-5-82

கே. முத்தையா

## உள்ளடக்கம்

''கவிதைகளும்,
கட்டுரைகளும்,
சிறுகதைகளுமாகத்
தமது
முப்பத்தொன்பது வயதிற்குள்
பாரதியார்
நிறையச் செய்திருக்கிறார்.
இவற்றில்,
மண்ணில் கால் பதித்து
வானத்தில் கை விரித்து
நிற்கிறார்...''

# கலையும் இலக்கியமும்

பெ. மணியரசன்

மாம்பழத்தைச் சுற்றி வண்டுகள் பறப்பதைப்போல், இன்று பூமிப் பந்தைச் சுற்றி விண்கலன்கள் வட்டமிடு கின்றன. மனிதகுலத்தின் இந்தச் சாதனையைக் கண்டு பிரமிப்பதைப்போலே கலை இலக்கியக் கருவூலங்களை அனுபவிக்கும்போதெல்லாம் சிலிர்ப்பு ஏற்படுகிறது.

அமுதக் குடத்தைக் கவிழ்த்து அருந்தத் தருவதைப் போலவும், மயிற்சிறகுகளைச் சேர்த்துக் கட்டி வருடிவிடு வதைப் போலவும், பழுக்கக் காய்ச்சிய இரும்பைப் பட்டறையில் அடித்து நிமிர்த்துவதைப் போலவும் படைப்பாளிகள் மனித குலத்துக்கு ஆத்ம சுகம் தரு கிறார்கள்; அணிவகுத்து முன்னேற வேகம் அளிக்கிறார்கள்.

கலையும் இலக்கியமும் காலத்துக்கேற்ப, சமூகத்துக் கேற்ப உருவாகின்றன; வளர்கின்றன. ஆனாலும் ஒரே காலத்தில் ஒரே சமூகத்தில் வாழும் அத்தனை மனித மூளை களும் தங்கள் காலத்தையும் சமூகத்தையும் சேர்த்துப் பிரதிபலிப்பதில்லை. அப்படிச் சேர்த்துப் பிரதிபலிப்ப வர்கள் அனைவரும் அழகாகவும் நேர்த்தியாகவும் கோவை யாகவும் அடுத்த தேவையைப்பற்றியும் பிரதிபலிப்ப தில்லை. திறமை மிக்க இலக்கிய கர்த்தாக்கள் இதைச் செய்திருக்கிறார்கள்.

மேதைகள் வரலாற்றை உருவாக்குவதில்லை. வரலாறு மேதைகளை உருவாக்குகிறது. ஆனால் எல்லோரையுமே வரலாற்றால் மேதைகளாக்கிவிட முடியாது. இங்கேதான் தனிமனிதர்களுக்குள்ள பாத்திரச் சிறப்பு பொதிந்திருக்கிறது. தத்துவம், பொருளாதாரம், அரசியல் பற்றிய விளக்கங்களைக்கூறி வழகாட்டக்கூடிய தலைசிறந்த மனித குலப் பிரதிநிதிகள் அவ்வப்போது உருவாகிறார்கள்.

இந்தப் பின்னணியில் வாழ்க்கையின் சம்பவங்களை—விருப்பங்களை அழகாகவும் துல்லியமாகவும் சித்தரிக்கிறார்கள் இலக்கிய கர்த்தாக்கள். உருக்கி ஒன்று கலக்கப்பட்ட சமூகக் கலவையில் இவர்கள் உருவாகின்ற காரணத்தால் சராசரி மனிதனைவிடவும் சக்தியும், கூர்மையும், அழகும் பெறுகிறார்கள்; தலைசிறந்த சமூகப் பிரதிநிதிகள் ஆகிறார்கள்.

எல்லா உயிர்களுமே வெளியிலிருந்து வரும் தீண்டுதலால் உணர்ச்சி பெறுகின்றன. காலைக் கதிரொளியில் சூரியகாந்தி மலர்கிறது. அந்திக் கருக்கலில் பீர்க்கங்கொடி பூக்கிறது, மேகந்திரண்ட குளிர்காற்றில் மயில் ஆடுகிறது. பல்லாயிரம் மடங்கு வளர்ச்சியுற்றுள்ள மனித உயிர் புறத் தீண்டுதலால் செய்யும் ஆனந்தக் கூத்தையும் அடையும் சோகத்தையும் சொல்லவும் வேண்டுமோ! அத்துடன் மனித மூளை அனுபவ முதிர்ச்சியால் புறத் தீண்டுதல்களைக் கற்பனை செய்தும், பாவித்துக்கொண்டும் உணரவும் பிரதிபலிக்கவும் கற்றுக்கொண்டிருக்கிறது.

மனித ஆத்மா கூட்டுக்குள் அடங்காததாகக் கதிர்களைப்போல சுடர்கிறது. ஆனால் எல்லையற்ற பிரபஞ்சம் குறிப்பிட்ட இயக்க விதிகளுக்கு உட்பட்டே இயங்குவதைப் போல் இந்த மனித ஆத்மாவுக்கும் அடிப்படையான இயக்க விதிகள் இருக்கின்றன. சமூகக் கட்டமைப்பின் மேற்கூரையாகக் கலையும் இலக்கியமும் திகழ்கின்றன, அஸ்திவாரச் சுவர்போல் பொருளாதார உறவுகள்

நிற்கின்றன. இவைகளுக்குச் சம்பந்தமே இல்லாமல் இலக்கியம் தோன்றிவிட முடியாது. இதனாலேதான் சிறந்த அரசியல் ஒழுக்கம் பற்றிப் போதிக்கப் புகுந்த திருவள்ளுவரால் முறைசெய்து காப்பாற்றும் மன்னவனைத் தான் கண்டுபிடிக்க முடிந்ததே அன்றி நாடாளுமன்ற முறையை அல்ல.

ஆனால் இலக்கியப் படைப்புகள் எல்லாமே அவை தோன்றிய சமூக அமைப்பின் பொருளாதார அரசியல் சூத்திரங்களை கவிதை வடிவத்திலோ கதை வடிவத்திலோ சொல்பவைதாம் என்று குறுக்கிவிடக்கூடாது. அழுகின்ற குழந்தைக்குப் பால் அடிப்படைத் தேவை. குழந்தை அழும்போதெல்லாம் பால் கேட்டுத்தான் அழுகிறது என்று ஒரு தாய் கணக்கிடமாட்டாள். அதற்குத் தாலாட்டும் தேவை.

தமிழ்நாட்டில் இலக்கியப் படைப்புகளையும், படைப்பாளிகளையும் மார்க்சிய—லெனினியப் பார்வையில் கணிக்கப் புகுந்தவர்களில் சிலர் பொருளாதார விதிகளை ஒவ்வொன்றிலும் நேரிடையாய்ப் பொருத்திப் பார்த்து, இவர் இந்த வர்க்கக் கவிஞர்—அவர் அந்த வர்க்க எழுத்தாளர் என்று முழுமையாக முகாம் பிரித்து நிறுத்தினார்கள். இத்தகைய தவறுகள்பற்றி எங்கெல்ஸ் பின்வருமாறு ஒருமுறை கூறினார்:

> இளைஞர்கள் சில நேரங்களில் பொருளாதார விதிகளுக்கு அவற்றிற்குரியதையும் விட அதிகப்படியான அழுத்தம் கொடுக்கிறார்கள். இந்தக் குற்றத்திற்கு ஒரு பகுதி பொறுப்பை மார்க்சும் நானும் ஏற்க வேண்டும். பொருளாதார விதிகளின் முக்கியத்துவத்தை மறுத்த, எங்களது எதிரிகளுக்கு எதிரான நிலையில், நாங்கள் அதை வற்புறுத்தவேண்டி ஏற்பட்டது. ஒன்றை ஒன்று பாதிக்கச் செய்வதில் அடங்கியுள்ள மற்ற

காரணிகளுக்குரிய முக்கியத்துவம் பற்றி சொல்ல எங்களுக்கு எப்போதும் நேரமோ, இடமோ, சந்தர்ப்பமோ இருந்ததில்லை. ஆனால் அது வரலாற்றின் ஒரு பிரிவைச் சொல்ல வந்தபோதோ —அதாவது விதிகளை நடைமுறைப் படுத்தும் போதோ விஷயம் வேறு; அங்கு எந்த தவறுக்கும் அனுமதி இல்லை. துரதிர்ஷ்டவசமாக ரொம்பவும் அடிக்கடி சிலர் அரும்பாடுபட்டு உழைக்காமல் புதிய தத்துவத்தின் முக்கிய கோட்பாடுகளைச் செரித்துக்கொண்ட உடனேயே, தாங்கள் முழுமையாகப் புரிந்துகொண்டவர்களைப் போலவும், அதைப் பொருத்திப் பார்க்க முடியும் என்றும் நினைக்கிறார்கள். அதையும்கூட அவர்கள் எப்போதும் சரியாகச் செய்வதில்லை. அதிகரித்துள்ள சமீபகால ''மார்க்சிஸ்டுகளில்'' நிறையப்பேர்களை மேற்கண்ட தவற்றிலிருந்து என்னால் விலக்கி வைக்க முடியவில்லை—மலைக்கவைக்கும் சரக்குகளை அவர்கள் உற்பத்தி செய்திருந்தாலும்கூட![1]

கலை இலக்கியப் படைப்புகள் சமூக மாறுதலின் பொது விதிகளுக்கு துணைபுரியக் கூடியவைதாம்; ஆனாலும் மனித உணர்வுகளின் ''விசேஷ வடிவம்'' என்ற முறையில் அவைகளுக்கென்று ''தனிக்கூறுகளும்'', ''குறிப்பான பாணிகளும்'' உண்டு. சமூக அமைப்பின் மேல் கட்டுமானம் என்ற அளவிலேயே மட்டும் அவை செயலற்று நின்றுவிடுவதில்லை. சமூகக் கட்டமைப்பின் அடிப்படையோடு அவை இடையறாத உறவுகொள்கின்றன; ஒன்றை ஒன்று பாதிக்கச் செய்யும் உறவு கொள்கின்றன. பொருளாயத வாழ்வில் இலக்கியம் மனிதனுக்கு ஒரு கூடுதல் சௌகரியம் என்ற அளவில் குறுக்குவதோ, நல்ல பாடல்களைப் பொழியும் நாடாப் பதிவுப் பெட்டியைப் போன்றது என்று கொச்சைப்படுத்தி விடுவதோ, பெருந்தீங்கு இழைக்கும். மனித மூளையை ''பிரதிபலிக்கும் ஓர் ஆடி'' என்று

மட்டுமே ரொம்பவும் சுலபமாக விடை கண்டுபிடிக்கும் கற்றுக்குட்டித் தனத்தில் போய் முடியும்.

பொருளாதார விதி ஒன்று மட்டுமே சமூக மாறுதலைத் தீர்மானிக்கும் காரணி என்று புரிந்துகொள்வது அர்த்த மற்ற மானசீக முடிவாகும் என்று எங்கெல்ஸ் கடிந்து கொள்கிறார்.

> வரலாற்றின் பொருள்முதல்வாதக் கோட்பாட்டின்படி வரலாற்றை முடிவாகத் தீர்மானிப்பவை எதார்த்த வாழ்க்கையின் உற்பத்தியும், மறு உற்பத்தியுமே! மார்க்சோ நானோ இதற்குமேல் வேறு எதையும் உறுதி செய்யவில்லை.[2]

என்கிறார்.

> பொருளாதார நிலைமை அடித்தளம். ஆனால் மேற்கட்டுமானத்தின் பல கூறுகளான வர்க்கப் போராட்டத்தின் அரசியல் வடிவங்களும், அவற்றின் விளைவுகளும், வெற்றிகரமான போராட்டங்களுக்குப் பிறகு வென்ற வர்க்கம் நிலைநாட்டுகின்ற அரசியல் அமைப்புச் சட்டமும் மற்றவைகளும், சட்டவடிவங்கள், நடக்கும் வர்க்கப் போராட்டங்களில் பங்குபெற்றவர்களின் மூளைகளில் மிகச் சிறப்பாக ஏற்படுத்தும் பிரதிபலிப்புக்கள், அரசியல், சட்டம்; தத்துவ விதிகள், மதக் கருத்துக்கள், அவற்றின் சித்தாந்த முறைகளின் கூடுதல் வளர்ச்சி—ஆகியவைகளுங்கூட வரலாற்றுப் போராட்டங்களின் போக்கில் தங்கள் செல்வாக்கைச் செலுத்துகின்றன; அநேக நிகழ்ச்சிகளில் அவை, அவற்றின் குறிப்பான வடிவத்தைத் தீர்மானிக்கின்றன.[3]

ஒவ்வொரு சமூக அமைப்பிலும் அடுத்த சமூக அமைப்பிற்கானப் போராட்டங்கள் நடந்துகொண்டே இருக்

கின்றன. அதனால்தான் நமது இலக்கிய முன்னோடிகளை ஒரு குறிப்பிட்ட அமைப்பின் பிரதிநிதி என்று மட்டுமே நிறுத்திவிட முடிவதில்லை. நிலப்பிரபுத்துவ சமுதாயத்தில் முதலாளித்துவத்திற்கான போராட்டங்கள் நிகழ்கின்றன, இவை முற்போக்கானவையே! முதலாளித்துவ அமைப்பில் சோசலிசத்திற்கான போராட்டங்கள் நடக்கின்றன. ஆனாலும் மேற்கண்ட இரண்டு போராட்டங்களிலேயும் அடிப்படை வேறுபாடு இல்லையா? உண்டு. நிலப்பிரபுத் துவத்தை எதிர்த்து முற்போக்கான போராட்டங்களை நடத்தி அணிசேர்த்த முதலாளித்துவம்தான் ஆட்சியைக் கைப்பற்றிய உடனே பாட்டாளி வர்க்கம் மேலும் முன்னேற்றகரமான போராட்டம் நடத்துவதைத் தடுக் கிறது. சரித்திர முக்கியத்துவம் வாய்ந்த தனது ஆயுதங் களையே பாட்டாளிகள் எடுப்பதை அது நிராகரிக்கிறது. இப்படிப்பட்ட சிக்கல்கள் பின்னிப்பிணைந்ததாக வரலாறு செல்கிறது. இப்படிப்பட்ட சூழலில்தான் தனிநபர்களாக முதலாளித்துவ அறிஞர்கள் எதார்த்தத்தை ஆழமாகப் புரிந்துகொள்ளும் நோக்கத்துடன் குறிப்பான வடிவங்கள் —படைப்புகள் மூலம் தமது சமூக எல்லையைத் தாண்டியும் செல்கிறார்கள். அப்போது முதலாளித்துவ உறவுமுறை களுக்கு எதிராகக் குரல் கொடுக்கிறார்கள். நடைமுறை யில் அதிகாரத்திலிருக்கும் முதலாளித்துவ சமூகத்துடன் மோதி அவர்கள் விலகிச் செல்கிறார்கள்.

இந்தப் பின்னணியில்தான் இருபதாம் நூற்றாண்டு, மறுமலர்ச்சிப் புத்திலக்கிய அரங்கில் தமிழை அமர்த்திய மகாகவி பாரதியை நாம் கௌரவத்தோடு சந்திக்கிறோம்.

இன்றைய தமிழ் இலக்கியத்தின் பன்முக வளர்ச்சிக்குப் பாரதியே சகாப்த புருஷனாய் விளங்குகிறான். தான் வாழும் சமூக அமைப்பின் கட்டுக்கோப்புக்குள் மட்டுமே நின்று அதையே அற்புதம் என்றும் அதன் சீரழிவுகளையே அழகியலாகவும்கொண்ட படைப்பாளிகளைவரலாறுநினைவு

கூர்வதில்லை. அவர்களை விமர்சிக்க நாம் மெனக்கெடவும் போவதில்லை. ஷேக்ஸ்பியர் பிரபுத்துவ காலக் கீர்த்தியையும், அதன் சீரழிவுகளை மேம்படுத்தியும் நாடகம் செய்திருந்தால் மார்க்ஸ் வீட்டின் குடும்பக் கவிஞராகச் செல்லம் பெற்றிருக்கமாட்டார். மாறாக பிரபுத்துவக் கால அவலங்களை—முரண்பாடுகளின் மோதல்களை அம்பலப்படுத்தினார். அந்தக் கலையை அதற்கே உரிய தனி வடிவத்தோடு அழகுபடுத்திச் செய்தார்.

பிரெஞ்சுப் படைப்பாளி பால்சாக்கை மாபெரும் எதார்த்த எழுததாளர் என்று போற்றும் எங்கெல்ஸ், ''மானிட இன்பியல்'' [LA COME'DIE HUMAINE] என்னும் படைப்பில், பால்சாக் பிரபுக்கள் சமுதாயத்தில் முளைத்து எழுந்த முதலாளித்துவத்தின் முற்போக்கான வளர்ச்சிகளை 1816லிருந்து 1818 வரை ஆண்டு வாரியாக அழகுபடச் சித்திரப்பதாக ஆச்சரியப் படுகிறார். அத்துடன்,

> அந்தக் கால கட்டத்தைப் பற்றி ஒட்டு மொத்தமாக, உத்தியோகபூர்வமான வரலாற்று ஆசிரியர்கள், பொருளாதார வல்லுநர்கள், புள்ளி விவர நிபுணர்கள் ஆசிரியர்களிடமிருந்து தெரிந்து கொண்டதை விட அதிகமாக அந்த நூலிலிருந்து கற்றுக் கொண்டேன்.[4]

என்கிறார். இத்தனைக்கும் பால்சாக் அரசியல் ரீதியாக பழைய ''முறைமை வாதி'' (LEGITIMIST) என்றும், அவரது மகத்தான படைப்பு பழைய நல்ல சமூகம் அழிகிறதே என்ற இடைவிடாத ஒப்பாரியே என்றும் எங்கெல்ஸ் குறிப்பிடுகிறார்.[5]

**முதலாளித்துவக் கல்வி கொடுத்த சகல ஆயுதங்களோடும் நமது பண்டைய இலக்கிய வளத்தின் பராக்கிரமத்தோடும் பாரதி களத்திலே இறங்கினான். அவனது இலக்கியம் முழுமையும் முன்னுக்கும் பின் முரணில்லாமல் இயக்கவியல்**

விதிகளுக்கு ஏற்புடையதாக இருந்தால்தான் அவனை மகா கவியாக அங்கீகரிப்பேன் என்று யாரேனும் சொன்னால் அப்படிப்பட்ட மனிதர்களைப் பொருள் முதல்வாதிகளாக இயக்க வியல் அங்கீகரிக்கவில்லை என்பதை உணரட்டும்! இங் கொன்றும் அங்கொன்றுமாக எடுத்துக் கொண்டு பாரதி, பாட்டாளி வர்க்கப் புரட்சிக்காகப் பாடியவன் என்று மயங்கிப் பேசுவோர் நிதானம் பெறுவார்களாக! இந்து ராச்சியம் அமைப்பதற்காகவே அர்ப்பணித்துக் கொண்ட வைதிகப் புலவன் என்று வக்காலத்து வாங்குவோர் வர்ணாசிரமத்தை மீட்க முயல்வோர் என்று முகத்திரையைக் கிழிப்போம்! இந்து மதப் பெருமைகளைப் பாரதி சொன்னதாலேயே அவர் சூத்திரர்களை ஆதிக்கம் செய்ய நினைத்த பிராமணன் என்று வக்கிரமாக முத்திரை பதிப்போர் - வர்க்க வேற்றுமைகளை மூடி மறைத்துவிட்டு இன ஒற்றுமை என்ற பெயராலே தமிழ் முதலாளிக்குத் தமிழ்த் தொழிலாளியைப் பல்லக்குத் தூக்கச் செய்கிறவர்கள் என்ற அந்தரங்கத்தை அம்பலப்படுத்துவோம்.

## பாரதியின் படைப்புகள்

பாரதியார் கவிதைகளும், கட்டுரைகளும், சிறு கதைகளுமாகத் தமது முப்பத்தொன்பது வயதிற்குள் நிறையச் செய்திருக்கிறார். இவற்றில், மண்ணில் கால் பதித்து வானத்தில் கைவிரித்து நிற்கிறார். கவிதைகளை விடவும் கட்டுரைகளே அளவில் பெரிதாம். இரண்டிலும் தோய்ந்து துய்த்தவரே பாரதியாரை முழுமையாகப் பார்த்தவராவர்.

> வானத்தில் அதிவேகமாகப் பறக்கும் பறவை ஒன்று சற்று நேரம் உலகைப் பார்த்து நின்று தனது வனப்பு மிகுந்த சிறகை விரித்து கேட் போர் மனமுருகப் பாடினாற் போலிருக்கின்றன கவியுடைய ஒப்புவமையில்லாத கானங்கள்[6]

என்கிறார் திரு. செ. ஸ்ரீனிவாச அய்யங்கார்.

சென்றிடுவீர் எட்டுத் திக்கும்—கலைச்
செல்வங்கள் யாவும் கொணர்ந்திங்கு சேர்ப்பீர்!

என்று தமிழ்த்தாய் தம் மக்களிடம் கூவிக் கட்டளை இடுவதாகக் கூறி மகாகவி பாரதியாரே முதன்முதலாக நமது இலக்கிய பலவீனங்களைப் போக்க வழிசொன்னார். ''கல்தோன்றி மண்தோன்றாக் காலத்தே வாளோடு முன் தோன்றிய மூத்தகுடி'' என்ற பழைய வரிகளைச் சொல் வதிலேயே பரம திருப்தி கண்ட பழைமை வாதிகளைப் போல் இவர் இல்லை. ஐரோப்பாக் கண்டத்தில் முதலாளித் துவ வளர்ச்சியினாலே பூத்துக் குலுங்கிய புத்தம்புது இலக்கிய மலர்கள்—வடிவங்கள், அறிவியல் செல்வங்கள் தமிழில் இல்லை. அந்நிய ஆட்சியும், முதலாளித்துவம் முகிழ்த்து வளராமையுமே காரணம். அப்போது இங்கு சிற்றிலக்கிய சில்லரைகளும் சிலேடைக் கண்ணாமூச்சிகளும் ஸ்தல புராணங்களும் பரவியிருந்தன. இராமலிங்கரின் எளிய, இனிய சன்மார்க்கப் பாடல்கள் மட்டுமே மக்களிடம் கொஞ்சதூரம் போனவை. இந்தத் தருணத்தில் தான் ''நீடுதுயில் நீக்கப் பாடி வந்த நிலா'' கம்பீரமான தனது கைகளாலே கதவைத் திறந்துவிட்டு ஒளி பாய்ச்சியது. சுவை புதிதாய், பொருள் புதிதாய், சொற் புதிதாய், கவிதைத் தமிழ், பத்திரிகைத் தமிழ், கதைத் தமிழ், கட்டுரைத் தமிழ், அரசியல் தமிழ், கார்ட்டூன் தமிழ் என்று பூக்கூடையைக் கவிழ்த்து விட்டதுபோல பாரதியார் பொல பொல வெனப் பொழிந்தார். **ஆரியம் போல் உலக வழக்கு அழிந்து ஒழியாத தமிழின் சீரிளமையின் திறம் வியந்து பாடியவர்கள் செயல் மறந்து போனார்கள்! ஆனால் பாரதியார் செய்தார்.**

நமது முதுபெரும் செம்மொழியை இருபதாம் நூற்றாண்டில் சீரிளமைப் படுத்தினார். செம்மாந்து நிற்கும் புது யுகத்து உலக இலக்கியத்தின் உச்சி வரிசையிலே தமிழ்க் கவிதைகளைக் கம்பீரமாக உட்கார வைத்தார். நவீன

காலத்துப் பிரச்சினைகளைக் கருவாகக் கொண்டு தேர்ந்த அழகுணர்ச்சியோடு நேர்த்தியாக செய்ததினாலேயே இது வாய்த்தது. உலகத்தார் முன்னிலையில் இது நமக்குப் பெருமை சேர்க்கிறது.

## ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பும் தேசிய விடுதலையும்:

''தாழ்வுற்று வறுமை மிஞ்சி, விடுதலை தவறிக்கெட்டு பாழ்பட்டு நின்றதாமோர் பாரத தேசந்தன்னை'' விடுவித்து வாழ்விப்பதற்கான போராட்டத்தில் ஒரு படைப்பாளி என்ற வகையில் எழுத்து பூர்வமாகவும் இயக்கப் பூர்வமாகவும் கலந்துகொள்கிறார். சூரியனே அஸ்தமித்தறியாத ஏகாதிபத்தியத்தின் முன் நேருக்குநேர் நின்று ''வெள்ளைப் பரங்கியைத் துரை என்ற காலமும் போச்சே'' என்று விடுதலைப் பிரகடனம் செய்தார். விடுதலைப் போராட்டத்திற்கான இயக்கத்தில் தீவிரப் பிரிவில் இருந்து செயல்பட்டார். ஏகாதிபத்தியத்தை எதிர்ப்பதிலே இறுதிவரை உறுதியாக இருந்தார்.

கோகலே தலைமையில் இருந்த மிதவாத காங்கிரசை நடிப்புச் சுதேசிகளென கேலி செய்த பாரதியார், சூரத் காங்கிரசில் அந்த தலைமைக்கு எதிரான கலகத்தில் பங்குகொண்டு திலகரோடு பிரிந்துவந்த பாரதியார், கோகலேயின் வாரிசை 'மிஸ்டர் காந்தி' என்று அழைத்து வந்தவர், பின்னாளில் 'காந்தி மகாத்மா நீ வாழ்க!' என்று பஞ்சகம் பாடுகிறார். இந்தப் பின்னடைவுக்குப் பாரதியார் தனிப் பொறுப்பு வகிக்கவில்லை. தேசிய முதலாளித்துவ உள்ளடக்கமும் நிலப்பிரபுத்துவக் கலாச்சாரத் தூய்மை வாதமும் கலந்து ஏகாதிபத்தியற்கெதிராக பீறிட்டுக் கிளம்பிய உணர்ச்சி வெள்ளம் காலப் போக்கில் வடிந்து போவதற்கான சரித்திர நிர்ப்பந்தம் ஏற்பட்டது. தேசிய முதலாளித்துவம் தனி வர்க்கமாக வளரமுடியாமல் போனது. இதர் விபரங்களைப் பின்னால் வரும் பகுதியில்

விளக்கமாகவே சொல்கிறோம். இதில் தனது காலத்தின் முதன்மையான முரண்பாட்டைத் தீர்க்கும் போராட்டத்தில் பாரதியார் மக்கள் பக்கம் நின்றார் என்பதே மகத்துவமாகும். கலை இலக்கிய கர்த்தா என்ற முறையில் இந்த போராட்டத்தைத் துரிதப்படுத்த—உற்சாகப்படுத்த எல்லா மூலைகளிலும், வடிவங்களிலும் பணியாற்றினார். ஏகாதிபத்திய அரசாலும் அதன்கீழ் செயல்பட்ட நீதிக் கட்சியின் மாநில ஆட்சியாலும் அவரது பாடல்கள் தடை செய்யப்பட்டதும் அவற்றைப் பாடுவோர் தேசத்துரோகக் குற்றத்துக்கு உள்ளாக்கப்பட்டதுமே இவரை உன்னதப் படுத்தும் உரை கற்களாகும்.

## சர்வதேசப் பார்வை

முதலாளித்துவ யுகத்தில்தான் வளர்ச்சி யடைந்த உருவத்தில் சர்வதேசப் பார்வை பரிணமித்தது. நமது தமிழ் இலக்கியத்தில் பாரதியார்தாம் இதையும் தொடக்கி வைக்கிறார். ஒரு நாட்டிலே நடந்த சோசலிசப் புரட்சியை "யுகப் புரட்சி" எனச் சட்டென்று அடையாளம் கண்டு கொள்கிறார். வெற்றிக் கொண்ட மன்னர்களுக்கான பரணிகளைக் கொண்ட இலக்கியத்தில் அறத்தினால் வீழ்ந்துவிட்ட பெல்ஜியத்திற்குப் பரணி பாடி புதுமெரு கூட்டினார். இத்தாலிய எழுச்சி வீரன் மாஜினியின் சபதத்தைத் தமிழ் வீட்டுக்குக் கொண்டு வந்தார்.

இவைகளையெல்லாம் திட்டவட்டமான பாட்டாளி வர்க்க சர்வதேசியம் என்ற உன்னதமான பதாகையோடு நாம் குழப்பிக்கொள்ள வில்லை. நிலப்பிரபுத்துவமே பெருஞ்சக்தியாகவும், எவ்வளவோ வளரவேண்டிய நிலையில் இருந்த முதலாளித்துவமும் சேர்ந்திருந்த ஒரு கால கட்டத்தில் எல்லை தாண்டி எட்டிப்பார்த்தார் என்பதே அவருக்கு ஒளி சேர்க்கிறது. உச்சிமோந்து மெச்சவும் செய்கிறோம்.

## சமூகவியல்

சாதி எதிர்ப்பு, தீண்டாமை ஒழிப்பு, பெண் விடுதலை, பொதுவான பொருளாதார சமத்துவம், தொழில் வளர்ச்சி, தொழிலாளர்களின் பாத்திரம் ஆகிய சமுதாயப் பிரச்சினைகளை ஆழமாகப் பரிசீலித்து அழகாக வடிவமைக்கிறார். இந்தப் பிரச்சினைகளை இவ்வளவு கோவையாகவும் துல்லியமாகவும் முற்போக்காகவும் உள்ளத்தைத் தைப்பதாகவும் தமிழிலக்கியத்தில் இவருக்கு முன் யாரும் சித்திரிக்கவில்லை. சோசலிச எதார்த்த உத்தியின் மூலமே இவற்றுக்கெல்லாம் தீர்வு காண முனைந்தார் என்று நாம் குழப்பிக்கொள்ளவில்லை. ஆனால் எதார்த்த வாதமே இவரது அணுகுமுறைக்கு அடிப்படை! இவர் ஒரு ஜனநாயகக் கவிஞர். பாட்டாளி வர்க்கத்துக்கு ரொம்பவும் நெருக்கமானவர்.

## அழகியல்

ஓர் இலக்கிய வடிவத்தில் உள்ளடக்கமும் உருவமும் ஒன்றுக்கொன்று இயைந்த இரண்டு முதன்மையான கூறுகளாகும். உள்ளடக்கம் என்பது சமுதாயப் பிரச்சினை; உருவம் என்பது அதைச் சித்தரிக்கும் நேர்த்தி. தமிழிலக்கியத்தில் இதற்கு வளமான மரபுண்டு. ஒரு சமுதாயப் பிரச்சினை இலக்கிய அந்தஸ்தை பெறுவது உருவம் அல்லது சித்தரிப்பு நேர்த்தியைப் பொறுத்ததே! ஆதலால் உள்ளடக்கம், உருவம் என்ற இரண்டிலும் உருவமே கூடுதல் முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. ஒரு படைப்பாளியின் எழுத்து வாசகரின் மனத்தில் அவர் எடுத்துக் கொண்ட பிரச்சினை பற்றிய சிறு சலனத்தை உண்டுபண்ணினாலும் பெரும் புயலைக் கிளப்பினாலும் அது வெற்றி பெறுகிறது. தான் எடுத்துக் கொண்ட பிரச்சினைக்குக் கூடுதல் முக்கியத்துவமும் அழகியலுக்கு இரண்டாந்தர இடமும் கொடுத்தால் அந்தப் படைப்பு இலக்கிய வரிசைக்கே வந்து சேராது. இதைத்தான் மாசேதுங், ''எல்லா இலக்கியங்களும் பிரசாரமே; ஆனால் எல்லாப் பிரச்சாரங்களும் இலக்கியமாகா!'' என்கிறார்.

விடிந்தும் விடியாத வைகறைப் பொழுதில் பறந்து செல்லும் பறவைகளின் கீதத்தைப்போல் இருக்கவேண்டும் பறவையின் உருவம் மங்கலாகத்தெரிகிறது. ஆனல் பாடல் ரம்மியமாக ஒலிக்கிறது! புரிந்தும் புரியாத மொழியில் படகு வலிப்பவர்கள் பாடிச் செல்வதைப்போல் இருக்க வேண்டும். இப்படிப்பட்ட இலக்கிய வடிவங்களே மனித ஆத்மாவை ஈர்க்கிறது; மக்கள்மீது செல்வாக்கு செலுத்துகிறது. கோடைகாலத்து இரவில் வயற்காட்டில் கிடை வைத்திருக்கும் ஆட்டுக்காரன் அந்த நள்ளிரவில் உரத்துப் பாடும்போது வார்த்தைக்கு வார்த்தை கோவையாக நமக்கு வந்து சேர்வதில்லை; ஆனாலும் அதிலிருந்து கிளம்பும் சோகம் நம்மை உலுக்குகிறது.

ஒரு பிரச்சினையை எடுத்துக்கொண்ட படைப்பாளி அதன் அரசியல், தத்துவ-பௌதீக உருவத்தை அப்படியே நிறுத்தி அதன் முகத்துக்குக் கொஞ்சம் பவுடர் பூசிவிட்டு, தான் சோசலிச எதார்த்த இலக்கியம் படைத்திருப்பதாகத் திருப்திப் படுகிறார். இது அவருக்குத் தோல்வியையே கொடுக்கிறது. படைப்பாளி தான் ஏற்றுக் கொண்டுள்ள சமூக, அரசியல் பார்வைகள் மக்களுக்குத் தடங்கலின்றி முழுமையாகப் போகவேண்டும் என்ற ஆர்வத்தில் இப்படிப்பட்ட தவறுகளைச் செய்கிறார். அல்லது புதிதாகத் தெரிந்துகொண்ட உற்சாக மிகுதியால் பிரச்சினைகளுக்கானத் தீர்வுகளை அதன் பௌதிக உருவத்தோடே கொடுத்துவிடுகிறார்.

இதுபற்றி எங்கெல்ஸ் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார்:

> ...எழுத்தாளர் தன் சமூக, அரசியல் பார்வைகளைப் புகழ்ந்து தள்ளுவதல்ல நான் சொல்வது. எழுத்தாளரின் அபிப்பிராயங்கள் கலைப் படைப்பில் எவ்வளவுக்கெவ்வளவு ஒளிந்திருக்கிறதோ அவ்வளவுக்கவ்வளவு நல்லது.[1]

மேலும் எங்கெல்ஸ் நாவல்இலக்கியத்திற்குச் சொன்னதையும் நாம் கணக்கில் எடுத்துக்கொள்ளலாம்.

> சூழ்நிலை செயல்பாடு ஆகியவற்றின் சித்தரிப்பு மூலமே நோக்கம் வெளிப்பட வேண்டும் என நான் நினைக்கிறேன். சமூக முரண்பாடுகளைப் பற்றிய வருங்காலத்தின் வரலாற்றுப் பூர்வமான தீர்மானத்தை வாசகர்களுக்குத் தட்டிலே வைத்து நீட்ட வேண்டியதில்லை.[8]

என்பது எங்கெல்சின் கூற்று.

> அரும்பும் வேர்வை உதிர்த்துப் புவிமேல்
> ஆயிரம் தொழில் செய்திடுவீரே
> பெரும்புகழ் நுமக்கே இசைக் கின்றேன்
> பிரமதேவன் கலையிங்கு நீரே!

என்று பாரதியார் கவிதை வழங்கும்போது அழகியல் மிளிர்கிறது. தொழிலாளியின் மகத்துவத்தைப் புதிய பிரம்மாவாகச் சித்தரித்து, அந்தக் கருத்துக்கு இலக்கிய அந்தஸ்தை வழங்குகிறார். மாறாகத் தொழிலாளியின் கடும் உழைப்பு, வரலாற்றின் தலைமைப் பாத்திரம் ஆகியவற்றின் அரசியல் உருவத்தை மட்டுமே முன்னுக்குக் கொண்டு வந்திருந்தால் அது நயமிழந்து மக்களிடம் போய்ச் சேராது.

'யுகப்புரட்சி', 'அக்கினிக்குஞ்சு', 'நெஞ்சிற் கனல் மணக்கும் பூக்கள்', 'நாதக் கனல்' போன்ற அற்புதமான சொற்கோவைகளை உருவாக்கினார். அழகியல் உணர்ச்சியின் வெளிப்பாடே இவை.

பாரதியாரின் அழகுணர்ச்சியை நாவலர் சோமசுந்தர பாரதியார் வியந்து கற்பனைச் செழிப்போடு சொல்கிறார்:

> இவர் இயற்கையழகிலும், பௌதிக அமைப்புகளிலும் மிகவும் ஈடுபட்ட மனமுடையவர்.

> சிவந்து மலர்ந்த பொன் பொதிந்த மாலை ஞாயிற்றைக் கண்டு மகிழ்வதிலும், அழகிய மனோகரமான மலைத் தோற்றங்களிலும் நெடிதுநேரம் தமது மனசை இழந்து அவசமாகி அநுபவித்து நிற்பதைக் கண்டிருக்கிறேன்.[9]

இவ்வளவு நாம் சொல்லிய பின்னர் இன்னொரு அடிப்படையான குணத்தின் அவசியத்தைத் தெளிவுபடுத்தியாக வேண்டும். உள்ளடக்க மேன்மையை உதாசீனப்படுத்திவிட்டு அல்லது நிராகரித்துவிட்டு அழகியலைக் கட்டிப் புரளும் சௌந்தர்ய உபாசகர் அல்லர் அவர் என்பதே மிக முக்கியமானதாகும். இலக்கியம் என்ற கலை நுணுககத்தைத் தொழில் நுணுக்கமாக்கித் திறமைகாட்டி மக்களுக்கு விளங்காமல் சொல்லும் இலக்கிய ரசவாதம் இவருக்கு வெறுப்பான ஒன்று. இவை பற்றி பாரதியாரே சொல்கிறார்.

> உலக நடையிலே, உண்மை முதலிய குணங்கள் ஸரஸ்வதி தேவியின் கருணைக்கு நம்மைப் பாத்திரமாக்கி, நம்மிடத்திலே தேவ வாக்கைத் தோற்றுவித்து, நமது வேள்வியைக் காக்கும் என்பது கண்டோம். இலக்கியக்காரருக்கோ வென்றால் இத்தெய்வமே குல தெய்வம். அவர் இதனைச் சுடர் செய்யும் உண்மையுடனே போற்ற வேண்டும். எதுகை, மோனைகளுக்காகச் சொல்ல வந்த பொருளை மாற்றிச்சொல்லும் பண்டிதன் ஸரஸ்வதி கடாக்ஷத்தை இழந்து விடுவான். யமகம், திரிபு முதலிய சித்திரக்கட்டுகளை விரும்பி சொல்லுக்குத் தக்கப்படி பொருளைத் திருத்திக் கொண்டு போகும் கயிறு பின்னிப் புலவன் வாணியின் திருமேனியை நோகும்படி செய்கிறான். அவசியமில்லாத அடைமொழிகள் கோப்போன் அந்தத் தெய்வத்தின்மீது புழுதியைச் சொரி

கிருன். உலகத்தார்க்குப் பொருள் விளங்காதபடி இலக்கியஞ் செய்வோன் அந்தச் சக்தியைக் கரித் துணியாலே மூடுகிருன்; 'வெள்ளைக் கலை'யுடுத்துவ தில்லை. மனமறிந்த உண்மைக்கு மாறுசொல்லும் சாஸ்திரக்காரனும் பாட்டுக்காரனும் ஸரஸ் வதிக்கு நிகரில்லாத பாதகம் செய்கின்றனர். இலக்கியத்துக்குத் தெளிவும், உண்மையுமே உயி ரெனலாம். இவ்வுயிருடையவர்க்கே அருள் வாக் கென்று சொல்லப்படும்.[10]

இதில் வரும் ஸரஸ்வதி என்பதைக் கலை இலக்கியத்தின் குறியீடாகக் (SYMBOL) கொண்டு பாருங்கள். பாரதி யாரின் மேன்மையும், கூர்மையும் புரியும். உள்ளடக்கம் உருவம் பற்றிய பாரதியாரின் கருத்தை ''உள்ளத்திலே உண்மையொளி உண்டாயின் வாக்கினிலே ஒளியுண் டாகும்'' என்ற வரிகளிலிருந்தும் உணரலாம்.

இதுவரை இலக்கியம் பற்றியும், குறிப்பாக அழகியல் பற்றியும் மார்க்சியப் பார்வையின் அடிப்படையிலும் அதைப் பாரதியாருடன் பொருத்தியும் பார்த்தோம். இனி வரும் அத்தியாயங்களில் இந்த வாசல் வழியே நுழைந்து பாரதியாரைப் பார்ப்போம்

□ □ □

## அடிக்குறிப்புகள்

1 MARX-ENGELS—ON LITERATURE AND ART—PP. 60-61.

2 IBID—P. 52.

3 IBID—P. 52.

4 IBID—P. 91.

5 IBID—P. 91.

6 பாரதியார் கவிதைகள்—வானவில் பிரசுரம்-பக். 606.

7 MARX-ENGELS — ON LITERATURE AND ART P. 91.

8 IBID—P. 88.

9 பாரதியார் கவிதைகள்—வானவில் - பக். 599.

10 ப. கோதண்டராமன்—புதுவையில் பாரதி - பக்.80-81

'காட்டாற்று வெள்ளத்தின்
கம்பீரத்துடனும்
துப்பாக்கிக் குழலிலிருந்து
சீறிப் பாயும்
அனல் குண்டுகளின்
வேகத்துடனும்
சலசலத்து
இறங்கி
மேகமண்டலத்தை எழுப்பும்
மலையருவியின் பேரழகோடும்
பாடல்களை இசைத்துச் சென்றவர்
பாரதி'

# காலமும்
# களமும்

மா. வளவன்

காலங் காலமாக இந்த மண்ணில் போற்றப்பட்டு வந்த செல்லரித்துப்போன பல இலக்கியக் கொள்கை களுக்கு வெடி வைத்துத் தகர்த்து, புத்திலக்கிய விழிப் பிற்குப் பள்ளியெழுச்சி பாடிய மகாகவி பாரதி, ஆரிய தேசம், இந்து ஜாதி, பண்டைய வேத இதிஹாஸங்கள் போன்றவற்றிற்கு அளவிற்குமீறி அழுத்தம் கொடுத்துப் பார்க்க நேர்ந்ததற்கான அவசியம் அல்லது 'உள்நோக்கம்' என்ன என்று நாம் சரியாகப் புரிந்துகொள்வதற்கு பாரதி யின் இலக்கியப் பிரசவங்கள் நிகழ்ந்த காலச் சூழ்நிலையை யும், அவன் புகுந்த களத்தில் நிகழ்ந்த போரின் தன்மை யையும் நாம் பரிசீலிக்க வேண்டும்.

அன்றைய குருக்ஷேத்திரத்தில் அவர்முன் நின்ற எதிரிகள் யார்யார், அவர்கள் என்னென்ன ஆயுதங்களைப் பயன்படுத்தினர், பாரதியைப் படைத்த அந்த காலகட் டத்தில் பாரதத்தில் எழுச்சிகொண்ட இயக்கங்கள் எத்தன்மையானவை, அவை எந்தெந்த வர்க்கங்களைப் பிரதிபலித்தன என்பன போன்ற கேள்விகளை எழுப்பி, அதற்கான பதில்களைத் தேடினால் பாரதியின் படைப்பு களில் காணப்படும் பல்வேறு சிக்கல்களுக்கும், நிரடல் களுக்கும் பதில் கிடைக்கும். இத்தகைய மதிப்பீட்டை மார்க்சிய—லெனினிய அணுகல் முறையால் மட்டுமே செய்ய முடியும்.

அத்தகைய சரியான அணுகல்முறை இல்லாததன் விளைவாகவே, இன்று இக்காலத்திய சமூக அநீதிகளுக் கெல்லாம் சர்வரோக நிவாரணி பாரதி காட்டிய பாதையே என்பன போன்ற ஆரவாரங்களும், சர்வதேசப் பார்வை யுடன் சிறகடித்துப் பறந்து திரிந்த அந்த கவிக்குயிலை ஒரு குறிப்பிட்ட இனத்திற்குரிய கவிஞன் எனக் கூண்டுக்குள் அடைக்க நினைக்கும் குறுகிய புத்தியும், ஒரு குறிப்பிட்ட இனத்தில் பிறந்துவிட்ட ஒரே 'குற்றத்திற்காக', உலகமே திரண்டு அந்த மகாகவிஞனுக்கு விழா எடுத்துக்கொண் டிருக்கும் தருணத்தில் முழங்காலைக் கட்டிக்கொண்டு மூலையில் உட்கார்ந்துகொண்டு, 'கருப்பு' முக்காடு போட் டுக்கொண்டு முனகிக்கொண்டிருக்கும் இலக்கிய 'பாசிஸ்டு' களையும் நாம் ஒருங்கே காண்கிறோம்.

மனிதகுல அநீதிகட்கு மரணகீதம் பாடிச் சென்ற மார்க்சும், எங்கல்சும், மாமேதை லெனினும் இத்தகைய கண்ணோட்டத்துடனேயே இலக்கியப் படைப்பாளிகளை அணுகி இருக்கின்றனர் என்பதனை நாம் முன் அத்தியாயத் திலேயே தெளிவாக நிறுவியுள்ளோம். டால்ஸ்டாய் பற்றி லெனின் கூறுவார்:

> டால்ஸ்டாயின் படைப்புகள், பார்வைகள், கொள்கைகள், கோட்பாடுகள் ஆகியவற்றில் உள்ள முரண்பாடுகள் வெளிப்படையாகத் தெரி கின்றன. ஒருபுறம் ஒப்பற்ற சித்திரங்களாக ருஷ்ய வாழ்க்கையைப் படைத்துக் காட்டி, உலக இலக்கியச் செல்வக் குவியலுக்கு முதல் தரமான காணிக்கைகளைச் செலுத்திய மேதையை, மாபெரும் கலைஞனைக் காண்கிறோம். மறுபுறம் கிறிஸ்துவின் மீது மயக்கம் கொண்ட நிலப்பிரபு வைக் காண்கிறோம்.
>
> ... டால்ஸ்டாயின் பார்வையிலுள்ள முரண் பாடுகள் எல்லாவற்றையும் இன்றைய உழைக்கும்

வர்க்க இயக்கம் மற்றும் சோசலிச நிலைப்பாட்டி லிருந்து கொண்டு மதிப்பிட்டுப் பார்க்கக்கூடாது (அத்தகைய மதிப்பீடு தேவையெனினும் அதுவே போதுமானதாக இராது). மாறாக, முன்னேறி வரும் முதலாளித்துவத்திற்கும் தங்கள் நிலத்தை இழந்த மக்களின் சீரழிவிற்கும், எதிரான தந்தை வழி சமூக ருஷ்ய கிராமப்புற மக்களின் (PATRIARCHAL RUSSIAN COUNTRYSIDE) எதிர்ப்பு என்ற கண்ணோட்டத்துடனேயே நாம் பார்க்க வேண்டும்.

...... **இத்தகைய கண்ணோட்டத்திலிருந்து சொல்வ தென்றால் டால்ஸ்டாயின் பார்வையிலுள்ள முரண் பாடுகள் உண்மையில், நமது புரட்சியில் தங்கள் வரலாற்றுப் பங்கை விவசாயி வர்க்கம் ஆற்ற வேண் டிய சூழ்நிலையில் முரண்பாடுகளையே பிரதிபலிக் கின்றன.**[10]

காட்டாற்று வெள்ளத்தின் கம்பீரத்துடனும், துப்பாக்கிக் குழலிலிருந்து சீறிப் பாயும் அனற் குண்டு களின் வேகத்துடனும், சலசலத்து இறங்கி மேக மண்ட லத்தை எழுப்பும் மலையருவியின் பேரழகோடும் பாடல்கள் இசைத்துச் சென்ற பாரதி என்னும் மகா கலைஞனின் முரண்பாடுகளைப் புரிந்துகொள்ளவும், விளக்கவும் தேவை யான அன்றைய அரசியல் சூழ்நிலையும், இந்திய தேசி யத்தின் தோற்றத்தையும், தேசிய இயக்கத்தின் அன்றை யப் பண்புகளையும் சுருக்கமாகவேனும் நாம் பார்க்க வேண்டியது அவசியம்.

மேலை நாடுகளைப் போல நிலப்பிரபுத்துவத்தையும், அதன் பண்புகளையும் முற்றாக அழித்து, அந்த அழிவின் இடிபாடுகளிலிருந்து முதலாளித்துவம் இங்கு முகிழ்க்க வில்லை. வழி வழியாக வந்த இந்திய சமூகம் சிதைந்து தனக்கே உரித்தான ஓர் இயல்பான வழியில் ஒரு புதிய

சமுதாயம் மலர இருந்த தருணத்தில் ஆங்கிலேயர் இந்தியாவைக் கைப்பற்றினர். முன்பே முகிழ்த்து, முற்றிலும் வளர்ந்து கனிந்து விட்ட ஆங்கில முதலாளி வர்க்கம் இந்தியாவைக் கைப்பற்றி, தங்கள் ஆதிக்கத்தை நிலைநாட்டி முழுமையான சுரண்டலுக்கு வழிவகுத்தார்கள். தங்களின் பொருளாதாரச் சுரண்டலுக்கு ஏற்ற வகையில் இந்தியாவை அரசியல் ரீதியாக ஒருமைப்படுத்தி, உலகச் சந்தையோடு இணைத்து, மூலப் பொருட்களை வாங்கவும், உற்பத்திச் செய்த பொருட்களை வினியோகிக்கவும் ரயில்வே, தந்தி போன்ற நவீனத் தொடர்புச் சாதனங்களை அமைத்தனர். இதன் உடன்விளைவாக நவீன தொழில்களுக்கும், தொழிலறிவிற்கும், ஆங்கிலக் கல்விக்கும் வித்திட்டனர். இவை யாவற்றையுமே தங்களின் பொருளாதாரச் சுரண்டலுக்கு ஏற்றவாறு, போதுமான அளவிற்கு மட்டுமே நிறைவேற்றினார்களேயொழிய முழுமையாக நிறைவேற்றவில்லை.

புதிய தொழில் முறைகளும் காலனியாதிக்கமும் இந்திய சமூகத்தில் ஏற்படுத்திய சிதைவுகளுக்கும், துன்பங்களுக்கும் மத்தியில் ஆங்கில ஆட்சியாளர், இந்திய சமூகத்தின் நிலப்பிரபுத்துவச் சக்திகளுடனும், மன்னர்களுடனும் போராடி, உடன்கட்டை ஏறும் பழக்கம், குழந்தை பலி போன்ற சமூகக் கொடுமைகளை ஒழித்தனர். இந்திய தேசியத்தின் தந்தையாக வரலாற்றாசிரியர்களால் மதிக்கப்படுகிற ராஜாராம் மோகன்ராயைப் பிரதிநிதியாகக் கொண்ட அக்காலத்து இந்திய சமூகத்தின் முற்போக்கான சீர்திருத்தவாதிகள் இந்தப் பணியில் ஆட்சியாளர்களுடன் ஒத்துழைத்தனர். இவர்கள் ஆங்கில ஆட்சியாளரை, இந்திய சமூகத்தின் சகல தீமைகளையும் போக்க வந்த முற்போக்கின் மூலவர்களாகப் போற்றினர்.

முடி இழந்த மன்னர்களும், சலுகைகள் இழந்த நிலப்பிரபுக்களும் தங்கள் ஆதிக்கத்தை மீண்டும் நிலைநாட்டத்

தலைமை வகித்து நடத்திய 1857ம் ஆண்டு எழுச்சி, அதன் பிற்போக்குத் தன்மை காரணமாக மக்களின் பேராதரவைப் பெறமுடியாமல் தோல்வியடைந்தது. எனினும் அந்த எழுச்சியில் மக்களின் அதிருப்தியையும், வெறுப்பையும் இனங்கண்டுகொண்ட ஆட்சியாளர்கள் தங்கள் ஆதிக்கக் கொள்கைகளிலும், ஆட்சியின் தன்மையிலும் சிற்சில மாற்றங்களை ஏற்படுத்திக்கொண்டனர். வளர்ந்து வரும் இந்திய முதலாளிகள் அடங்கிய முற்போக்கு சக்திகளுக்கு ஆதரவளிக்கிற நிலையை மாற்றி, பழைய சமஸ்தான மன்னர்கள், நிலப்பிரபுக்கள் அடங்கிய, மக்களுக்கு விரோதமான பிற்போக்கு சக்திகளுக்கு ஆதரவளிக்கின்ற நிலையை மேற்கொண்டனர். சமூகச் சீர்திருத்தப் போக்குகளில் மந்தம் ஏற்பட்டது. இந்துக்களையும், முஸ்லிம்களையும் ஒருவருக்கொருவர் விரோதமாகத் தூண்டிவிடக் கூடிய கொள்கைகளும், சின்னஞ்சிறிய வேற்றுமைகளையும் பெரிதுபடுத்திப் பயன்படுத்திக் கொள்ளக்கூடிய நடவடிக்கைகளும் மேற்கொள்ளப்பட்டன.

இதே காலகட்டத்தில் இந்திய சமூகத்தில் புதிய சக்திகள் முன்னணிக்கு வந்துகொண்டிருந்தன. 1853ல் பம்பாயில் இந்திய மூலதனத்தைக் கொண்டு, இந்தியர்களால் நிர்வகிக்கப்பட்ட முதல் பருத்தி ஆலை துவங்கப்பட்டது. 1900 அளவில் 193 ஆலைகள் இந்தியாவில் இருந்தன. மேனாட்டுக் கல்வி முறைகளைப் பயின்று ஏராளமான வக்கீல்களும், டாக்டர்களும், பேராசிரியர்களும் உருவாகினர். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் முன்னணிக்கு வந்த முதலாளித்துவ ஜனநாயகக் கருத்துக்களை இவர்கள் பிரதிபலித்தனர்.

வளர்ந்து வந்த இந்தியத் தொழில் துறைக்கு விரோதமாக, லங்காஷயர் பருத்தி ஆலை முதலாளிகளின் வேண்டுகோளுக்கிணங்க இந்தியாவில் இறக்குமதிசெய்யப்படும் துணி வகைகள் மீதிருந்த சுங்க வரியை ஆங்கில

அரசு நீக்கியதைத் தொடர்ந்து, தங்களைக் கீழ்ப்படுத்தும் போட்டியாளர்கள் ஆங்கில ஆட்சியாளர்களே என்கிற உண்மையை இந்திய முதலாளிகள் உணரத் தலைப் பட்டனர். 1857 முதல் 1880 வரையிலும் இறக்குமதிகள் மீதிருந்த சுங்கவரி நீக்கத்தை எதிர்த்து போராட்டங்கள் நடைபெற்றன.[2] ஆங்கில ஆட்சியின் கொடுமையான சுரண்டலின் விளைவாக நாடெங்கும் கொடிய பஞ்சங்கள் தலைவிரித்தாடின. கோடிக் கணக்கில் மக்கள் மாண்டனர். உழவர் கலகங்கள் ஆங்காங்கு வெடிக்கத் துவங்கின.

மக்களின் கொந்தளிப்பையும், ஆங்கில ஆட்சிக்கு எதிராகத் தோன்றிய உணர்வுகளையும் திசை திருப்பி விட்டு, ஆங்கிலேய ஆட்சியைக் காப்பாற்றுவதற்காக வைசிராய் டப்பரின் ரகசியமாய் செய்துகொண்ட ஓர் ஒப்பந்தத்தின்படி 1885ல் ஆங்கிலேய அதிகாரியான ஆலன் ஆக்டேவியன் ஹ்யூமைக் கொண்டு இந்திய தேசிய காங்கிரஸ் துவங்கப்பட்டது.[3] ''வன்முறையை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒரு புரட்சிகரமான நிலைமைக்கு'' எதிரான ஒரு கருவியாக இவ்வாறு உருவாக்கப்பட்ட இந்திய தேசிய காங்கிரசில் வெகு விரைவில் வளர்ந்துவந்த இந்திய முதலாளிகள் சேர்ந்து நிரம்பினர்.

இவ்வாறு தோன்றிய காங்கிரஸ் முதலிருபது ஆண்டு காலத்தில் ஆங்கில ஆட்சியை நேரடியாக எதிர்க்கும் திராணி படைத்திருக்கவில்லை, மக்கள் படும் துன்பங்களுக்கெல்லாம் நாட்டின் பின்தங்கிய நிலைமையும், சீர்திருத்தங்களை எதிர்க்கும் மனப்பாங்கும் ''உத்தியோக வர்க்கத்தின்'' ஆட்சிமுறையில் உள்ள குறைபாடுகளுமே காரணங்கள் என அன்றைய காங்கிரஸ் தலைவர்கள் எண்ணினர். இந்த நிலைமைகளை நீக்குவதற்கு ஆங்கில ஆட்சியின் ஒத்துழைப்பையும் அவர்கள் நாடினர். அன்றைய காங்கிரஸ் தலைவர்களில் ஒருவராகிய சுரேந்திர நாத் பானர்ஜி வெளிப்படையாகவே கூறினர்:

''பிரிட்டிஷ் தொடர்புக்குத் தடுமாற்றமற்ற விசுவாசத்துடன் பணியாற்றுவதே சிறப்பானது. ஏனெனில் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியை இந்தியாவிலிருந்து ஒழிப்பது நம் நோக்கமல்ல; ஆனால் அதன் அடிப்படையை விரிவுபடுத்தி, அதன் உணர்வைத் தாராளப்படுத்தி, அதன் தன்மையை மேன்மைப்படுத்தி அதனை ஒரு நாட்டின் அமைப்புகளின் மாற்றவொண்ணாத அஸ்திவாரத்தின்மீது ஏற்றுவதே நோக்கம்''[4]

புகழ்பெற்ற மார்க்சிய அறிஞராகிய ரஜனி பாமி தத் கூறுவார்:

இக் கூற்றுகளிலிருந்து பழைய காங்கிரஸ் தலைவர்கள் பிற்போக்கானவர்கள்; மாற்றார் ஆட்சியை ஆதரித்த தேசிய விரோதிகள் என்று கருதிவிடக்கூடாது. மாறாக அக்காலத்து இந்திய சமுதாயத்தின் மிக முற்போக்கான சக்தியை அவர்கள் பிரதிபலித்தார்கள். வளர்ந்து வரும் தொழிலாளர் வர்க்கத்து உணர்ச்சிகளை வெளியிடும் திறனோ, நிறுவனமோ இன்னும் முற்றிலும் ஏற்படாததாலும், உழவர்கள் கோடிக்கணக்கான ஊமையர்களாக இருந்ததாலும், இந்தியப் பூர்ஷ்வாக்களே இந்தியாவின் மிக முற்போக்கான, ஸ்தூலமான புரட்சி சக்தியாக விளங்கினார்கள்.[5]

ஆனால் ஆங்கில ஏகாதிபத்தியத்தின் துணைகொண்டு அன்றைய இந்திய முதலாளிகளுக்கும் மக்களுக்கும் இழைக்கப்பட்ட கொடுமைகளுக்கு விடிவுகண்டுவிடலாம் என்ற காங்கிரஸ் தலைவர்களின் நம்பிக்கை வெகுவிரைவில் கரைந்துபோகத் துவங்கியது. கடுமையான அடக்குமுறைச் சட்டங்களை ஆங்கில அரசு வெகுவிரைவில் அவிழ்த்துவிட்டது. இந்தச் சூழ்நிலையில், ஆங்கில

ஆட்சியை அனுசரித்துப் போகிற பழைய கொள்கைகளுக்குக் காரணமான பழைய தலைவர்களைத் தூக்கி எறிந்துவிட்டு, ஏகாதிபத்தியத்தின் எல்லாவிதமான தொடர்புகளையும் திட்டவட்டமாகத் துண்டித்தெறிகிற தீர்மானமான திட்டத்துடன்கூடிய தலைவர்கள் காங்கிரசில் தோன்றவேண்டியது அவசியமாயிற்று. பம்பாய் வியாபார முதலாளி வர்க்கத்திலிருந்து தோன்றிய முதல் அரசியல்வாதியாகிய[6] தாதாபாய் நவுரோஜி பூரண சுயாட்சி முழக்கம் எழுப்ப வேண்டியதாயிற்று.[7] லோகமான்ய பாலகங்காதர திலகரின் தலைமையில் தீவிரவாதிகளின் குழு ஒன்று காங்கிரசில் உருவாயிற்று.

இந்தப் புதிய தலைவர்களுக்கு அரசியல், சமூகப் பிரச்சினைகளில் நவீன நோக்கில்லை. தொழிலாளிகளையும், விவசாயிகளையும் அவர்களது விடுதலைக்கான போராட்டத்தின் அடிப்படையில் திரட்டி ஏகாதிபத்தியத்திற்கு எதிரான போராட்டத்தில் ஒருமைப் படுத்தவேண்டும் என்கிற சிந்தனை இந்தத் தலைவர்களிடம் தோன்றுகிற அளவிற்கு அன்றைய சமூகச் சூழ்நிலைகளும், தொழிலாளி வர்க்கமும் இந்தியாவில் வளர்ந்திருக்கவில்லை.

விஞ்ஞான ரீதியான அரசியல் தத்துவக் கண்ணோட்டம் இல்லாத இத் தலைவர்கள் 'கொஞ்சங்கூட தேசிய உணர்வு இல்லாத', ஆங்கில ஏகாதிபத்தியத்தையும் அதன் கலாச்சாரத்தையும் பின்பற்றி மிதவாதப் போக்கை மேற்கொண்டு 'ஆங்கில அரசுடன் நேசமாக' நடந்துகொண்ட பழைய தலைவர்களின் கொள்கைகளில்தான் அவர்கள் தோல்வியின் ரகசியம் அடங்கியிருக்கிறதென எண்ணி அவற்றையும், அன்றைய ஆங்கில ஆட்சியாளர்கள் அரும்பி வரும் இந்திய தேசியத்திற்கு எதிராக முன்வைத்த வாதங்களையும் மூர்க்கமாய் எதிர்த்துத் தகர்ப்பதே தம் முழு முதற் பணியாக எண்ணி, அவற்றிற்கு எதிராகத் தங்களின் தாக்குதல்களை மையப்படுத்தினர்.

தேசிய உணர்வு, நாட்டுப்பற்று ஆகியவற்றை வளர்ப்பதும், மேற்கத்திய கலாச்சாரத்தைவிட பண்டைய இந்து அல்லது ஆரிய நாகரிகம் உயர்ந்தது என நிறுவுதலும், பண்டைய ஆட்சி முறைகள் உயர்ந்தவை, மன்னர்கள் பொற்காலத்தைப் படைத்திருந்தனர் என்கிற எண்ணத்தை நிலைநாட்டுதலும் அன்றைய காலகட்டத்தில் அவர்களுக்கு அத்தியாவசியமாயின.

இந்தச் சூழ்நிலையில்தான் (1904) மகாகவி பாரதியின் அரசியல் பிரவேசம் நிகழ்கிறது.

## தேசியம் - அவர்களின் தத்துவம்

அந்நிய ஆட்சிக்கு எதிராக மக்களைத் திரட்டுகிற தங்கள் இயக்கத்தின் தத்துவமாக அவர்கள் தேசியத்தைக் கொண்டனர். தாங்கள் திரட்டவேண்டிய எளிய மக்களின் வாழ்க்கையையும், ஏகாதிபத்தியத்திற்கு எதிரான போராட்டத்தையும் இணைத்துப் பிரச்சாரம் செய்து அதன்மூலம் தேசியத்தை வளர்க்கத் துணியாத அன்றைய தலைவர்கள், மக்கள் மத்தியில் இந்த உணர்வை வளர்ப்பதற்கு வேறு எளிய வழிகளைத் தேடினர். மக்களின் மத உணர்வு அப்போது அவர்களுக்குக் கைகொடுத்தது. இதை அவர்கள் மேற்கொண்டதென்னவோ முற்றிலும் நவீனமானதும், போற்றத்தக்கதுமான ஒரு குறிக்கோளுக்காகத்தானெனினும், இதுவே பின்னாளில் தேசிய உணர்வைப் பலவீனப்படுத்த நேர்ந்ததும், வகுப்புவாதச்சிந்தனைகளுக்கும், நாட்டுப் பிரிவினைக்கும் இட்டுச் சென்றதும் வேறு கதைகள். லோகமான்ய திலகரிலிருந்து, பங்கிம் சந்திரர், அரவிந்தகோஷ், பாரதியார் ஈறாக தேசியத்தையும் இந்து மதத்தையும், தேச பக்தியையும் தெய்வ பக்தியையும் ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்றைப் பிரிக்க வொண்ணாத தத்துவங்களாக ரசவாதம் செய்ய நேர்ந்த கதை இதுதான். 1908ம் ஆண்டு வெளியிட்ட 'ஜன்மபூமி' என்ற கவிதைத் தொகுப்பின் முன்னுரையில் பாரதி கூறுவார்;

> சென்ற சுபகிருது வருஷத்திலே பாரத நாட்டில சர்வ சுபங்களுக்கும் மூலதாரமாகிய 'தேச பக்தி' என்ற நவீன மார்க்கம் தோன்றியது. நல்லோர்கள் சிந்தையெல்லாம் உடனே புளகிதமாயின. நல்லோருடைய குணங்களிலே குறைவுடையவனுகிய, தேவியினது கிருபையால் அப்புதிய சுடரினிடத்து அன்பு பூண்டேன்.[8]

அவ்வன்பு காரணமாகச் சில கவிதை மலர் புனைந்து மாதாவின் திருவடிக்குச் சமர்ப்பிக்கப் போவதாகக் கூறிக்கொண்டு பாரதி களம் புகுகிறுர். 'வந்தே மாதரம் என்போம், எங்கள் மாநிலத் தாயை வணங்குதும் என்போம்' என்று முதன் முதலாக மாநிலத் தாயை வணங்கும் புதிய மார்க்கத்தை உண்டு பண்ணுகிறுர். பாரதமாதாவைச் சக்தி வடிவாக்கி அவளுக்குத் திருப்பள்ளி எழுச்சி பாடுகிறுர். நவரத்னமாலை சூட்டி அழகு பார்க்கிறுர். திருத்தசாங்கம் இசைக்கிறுர். கொடி வாழ்த்து பாடுகிறுர்.

> அறிவுநீ, தருமநீ, உள்ளநீ, அதனிடை
> மருமநீ, உடற்கண் வாழ்ந்திடு முயிர்நீ,
> தோளிடை அன்புநீ, நெஞ்சகத் தன்புநீ
> ஆலயந் தோறும் அணிபெற விளங்கும்
> தெய்வச் சிலையெலாந் தேவியிங் குனதே

என்று வங்கம் தந்த கவிச்சிங்கம் பங்கிம் சந்திரரின் அடியொற்றி அன்னைக்கு வாழ்த்துரைக்கிறுர். அது மட்டுமா?

> தண்ணீர் விட்டோ வளர்த்தோம்
> சர்வேசா! இப்பயிரைக்
> கண்ணீராற் காத்தோம்
> கருகத் திருவுளமோ?

என்றும்,

> என்றெமதன்னை கைவிலங்குகள் போகும்?
> என்றெமதின்னல்கள் தீர்ந்துபொய் யாகும்?

என்றும் ஆண்டவனிடம் பேசும்போதும் அரசியல் பேசுகிறார். சுதந்திர தேவிக்குத் துதி பாடுகிறார். பாப்பாவிடம் பாடம் சொல்லும்போதுகூட ‘அமிழ்தினினியதடி பாப்பா! நம் ஆன்றோர்கள் தேசமடி பாப்பா’ என்று பாப்பாவை உச்சி முகர்ந்து தேச பக்தியை ஊட்டுவார். ‘தேசத்தைக் காத்தல் செய்’ என்று ஆத்தி சூடுவார். பாரதியும், வ. வே. சு. அய்யரும் சேர்ந்து பாரதமாதாவுக்குச் சிலையெடுத்ததும்,[9] பின்னாளில் பாரதியின் சகாக்களில் ஒருவராகிய சுப்பிரமணிய சிவா, சேலம் மாவட்டத்திலுள்ள பாப்பார பட்டியில் பாரதமாதா கோவிலுக்கு அடிக்கல் நாட்டியதும் இந்த நோக்கில்தான்.[10]

தேசியம் (NATIONALISM) என்பதை ‘ஜாதிய அறிவு’ என்று மொழியாக்கம் செய்த பாரதி அதனைக் கீழ்க்கண்டவாறு வரையறுக்கிறார்:

> இந்தியாவிலே பிறந்து, இந்தியாவிலே வளர்ந்து இந்நாட்டின் க்ஷேம லாபங்களையே தமது க்ஷேம லாபங்களாகவுடைய எல்லா வகுப்பினரும் ஒரே ஜாதியென்றும், அந்த ஜாதி முழுமையும் உன்னதம் பெறுவதற்குரிய வழிகளை அனுசரிக்க வேண்டுமென்கிற ஞானமே இந்திய “ஜாதீய ஞானம்” என்று கூறப்படும்.[11]

மக்கள் மகிழ்ச்சியுடன் கொண்டாடுகிற மதச் சடங்குகளுக்கும், விழாக்களுக்கும் புதிய விளக்கங்கள் கூறி, அதன்மூலம் தேச பக்தியை வளர்த்து, தேசிய இயக்கக் கொள்கைகளைப் பரப்புகிற யுக்தியையும் பாரதி கையாளத் தயங்கவில்லை. இந்திய நாட்டின் மிகப் பெரிய பண்டிகையாகிய தீபாவளியை ‘பாரதர்களைப் பிடித்துவந்த கொடுங்கோன்மையொழித்து பாரதர்களுக்கு ஸ்ரீபகவான் ஸ்வதந்தரமருளிய உத்தம தினம்’ என்பார் பாரதி. மேலும் சொல்வார்:

> நமது பாரதநாடு ஸ்வதந்தரமடைந்த தினமாகையால் நாம் தீபாவளியைக் கொண்டாடுகிறோம். தற்போது பாரத நாட்டில் ஸ்வதந்தரமில்லை. ஸ்வதந்திரத்திற்காக முயன்றாலும் பற்பல கஷ்டங்கள் உண்டாகின்றன. கஷ்டம் உண்டானாலும் நம்மவர்கள் அவற்றையெல்லாம் பொறுத்துக்கொண்டு எடுத்த காரியத்தை விடாமல் முயற்சித்து பலவிதமான நன்மைகளைச் செய்து வருகின்றனர்......
>
> ......இதற்குப் பல தடைகள் தற்சமயம் உண்டானாலும் பரம கிருபாநிதியான கடவுள் கிருபையால் அவையெல்லாம் சூரியனைக் கண்ட பனி போல் பறந்துவிடும். இப்பெரு முயற்சியின் பயனாக பாரத தேசம் ஸ்வதந்திரமடைந்து ஸ்வராஜ்யம் ஸ்தாபித்துவிட்டால், அந்தத் தினமும் பாரத நாட்டில் எல்லா மதத்தினர்களுக்கும் பொதுவான ஓர் புதிய தீபாவளியாய்விடும்.[12]

ஆம்! விடுதலை நாளே இனி இந்திய மக்கள் கொண்டாடவேண்டிய தீபாவளி என்று பாரதி சொன்னதோடு நிற்கவில்லை. இனிமேல் பாரதநாட்டின் பழைய பண்டிகை தினங்கள், புண்ணிய தலங்கள் எல்லாவற்றையும் மாற்றிவிட்டு, தேசிய இயக்கப் போராட்டத்தோடு தொடர்புடைய தினங்களையும், தலங்களையுமே போற்றவேண்டும் என்று கூறுகிற எல்லைக்கும் பாரதி அதே கட்டுரையில் சொல்லுகிறார். பிறிதோரிடத்தில், விடுதலைப் போராட்ட வீரர்களை அடைத்துவைத்த ஸபர்மதி சிறைச்சாலையையும், கோயம்புத்தூர் சிறைச்சாலையையும், அலிப்பூர் சிறையையும், ''பகவான் தனது திவ்விய ஸ்வரூபத்தைக்காட்டிக் காத்து ஆட்கொண்ட மகா பரிசுத்தமான புண்ணிய ஸ்தலமென்று எவன்தான் எண்ணாமலிருப்பான்?'' என்று ஆவேசத்துடன் வினவுவார்.[13]

மற்றொரு கட்டுரையில் தீபாவளியைப் பற்றிக் குறிப்பிட்டு அன்று லட்சுமி நரகாசுரனின் வலிமை மூலத்தைக் கண்டு அழித்தொழிக்காததனால்தான் அவன் மறுபடி மறுபடி தளிர்க்கத் துவங்குகிறான். ஆதலால் ''நாம் இனியேனும் நரகாசுரனுடைய மர்ம ஸ்தலத்தை நன்றாக அறிந்து அதைத் தாக்காமல் இருப்போமானால் யாதொரு பிரயோஜனமும் கிடையாது'' என்று கூறிவிட்டு, ''தீபாவளி தினத்திலே கூட அன்னிய தேசத் துணிகள் வாங்கும் ஈசுவரத் துரோகிகள் நமது நாட்டிலே இருப்பார்களானால் நரகாசுரன் எவ்வாறு ஒழிவான்?'' என்று கேட்பதன் மூலம் அன்னிய ஆட்சிதான் இன்று அழித்தொழிக்கப்படவேண்டிய நரகாசுரன் என்று வெளிப்படையாகவே சொல்லி மத உணர்வைத் தேசிய உணர்வாக மாற்ற முயற்சிக்கிறார்.[14]

கவிதைகளிலும், கட்டுரைகளிலும் மட்டுமின்றி தான் எழுதிய கதைகளிலும் கூடப் பாரதி தன் கருத்துக்களை வலியுறுத்தத் தயங்கியதில்லை. 'காக்கை இலக்கணம் கற்ற கதை' என்னும் ஒரு நகைச்சுவைக் கட்டுரையில் வருகிற ஓர் ஆண் காகம் கூறுவதாகப் பாரதி சொல்வார்:

> ''ஸ்வதேசாபிமானமும் ஸ்வபாஷாபிமானமுமில்லாத காகத்தை ஒரு காகமென்று சொல்லுதல் தகுமா? அதைப் பறந்து, தீனி தின்று திரியும் கரும் சிறு பிணமென்றுதான் சொல்ல வேண்டும்''[15]

இப்படித் தான் படைத்த கதையாயினும், கட்டுரையாயினும், தெய்வ பக்தி பாடலாயினும், வேதாந்தப் பாடலாயினும் சமயம் வாய்த்த போதெல்லாம் தேசிய உணர்வைப் பாரதி ஊட்ட முயன்றதோடன்றி, தேசியப் பிரச்சாரம் செய்யத் தேவையான சமயங்களையும் அவர் ஏற்படுத்திக்கொள்ளத் தயங்கவில்லை என்பது மனங்கொள்ளத் தக்கது.

வளர்ந்துவரும் இந்திய தேசியத்திற்கு எதிராக ஏகாதிபத்தியம் அமைதிகாத்து அடங்கிக் கிடக்கவில்லை. வழக்கம் போல எதிர்ப்பிரச்சாரங்கள் எல்லா மட்டங்களிலும், எல்லா வழிகளிலும் மேற்கொள்ளப்பட்டன. 'இந்தியா என்பது ஒரு வெறும் நிலநூல் சொல்லேயன்றி, அது எந்த நாளிலுமே ஒரு நாடாகவே இருந்ததில்லை. ஏராளமான சாதிப் பிரிவினைகளும், மொழிப் பிரிவினைகளும் உடைய இந்த நாட்டிற்குத் தன்னைத்தானே ஆண்டுகொள்ளும் தகுதி இல்லை. ஆன்மீக மயமான கீழைத் தேயக் கலாச்சாரம் ஆள்வதற்குத் தகுதியற்றது. பொருளாயதமான கலாச்சாரமாகிய மேனாட்டுக் கலாச்சாரமும், எல்லா வகையிலும் உயர்ந்த ஆங்கிலோ—சாக்சன் இனமுமே ஆள்வதற்குத் தகுதி உடையன' என்கிற ரீதியில் வரலாற்றை வக்கிரப்படுத்தி எழுதவும், அரசியல் பிரச்சாரங்களை முடுக்கிவிடவும் தலைப்பட்டனர்.

> இந்தியா என்றொரு நாடு இல்லை, இருந்ததும் இல்லை; ஐரோப்பிய கருத்துக்களின்படி பூகோள[15] அரசியல், சமூக அல்லது சமய ஒற்றுமை வாய்ந்த இந்தியா என்ற நாடு இல்லை; நாம் அடிக்கடி கேள்விப்படுகிற இந்தியா என்ற நாடு இல்லை, 'இந்திய மக்கள்' இல்லை.[16]

என்றான் சர். ஜான் ஸ்டிராச்சி. இந்தியா என்ற நாடு இல்லை, இல்லை என்று எத்தனை வெறியுடன் எவ்வளவு முறை சொல்கிறான் பாருங்கள். சர். ஜான் சீலி சொல்வான்:

> இந்தியா என்பது ஓர் அரசியல் பெயர் அல்ல; ஐரோப்பா, ஆப்பிரிக்கா என்பதுபோல் அதுவும் ஒரு நிலநூல் சொல்.[17]

222 மொழிகளும், ஏராளமான சாதிகளும் உள்ள இந்நாட்டு மக்கள் விடுதலைக்குத் தகுதியற்றவர் என ஒரு புறம் ஓதிக்கொண்டே, மறுபுறம் இத்தீமைகளை வலுப்

படுத்த முயலும் போக்கிரித்தனமான வேலையையும் ஆங்கில ஏகாதிபத்தியம் அன்று மிக நன்றாகவே செய்தது. இந்து—முஸ்லிம் பூசல்கள் வளர்வதற்கேற்ப, இந்திய வரலாற்றை எழுதிய அன்றைய ஆங்கில வரலாற்றாசிரியர்கள் முற்றிலும் புறஉண்மைகட்கு மாறாக 'இந்து இந்தியா' என்றும், 'முஸ்லிம் இந்தியா' என்றும் இந்திய வரலாற்றை வகைப்படுத்தினர்.

இந்தச் சூழலில் முகிழ்த்து மணம்பரப்பத் துவங்கி இருந்த தேசிய இயக்கத்திற்கு, தனது முன்னேற்றப் பாதையில் இத்தகைய எதிர்ப்பிரச்சாரங்களைச் சந்தித்துத் தகர்க்க வேண்டியது அவசியமாயிற்று. நாம் முன்னரே குறிப்பிட்டதுபோல சரியான தத்துவ ஞானமும், ஏற்ற புறச் சூழலும் இல்லாத நிலையில், ஏகாதிபத்தியத்திற்கு எதிர்ப்பிரச்சாரம் செய்கிற நோக்கத்தில் பின்விளைவுகளைப் பற்றிச் சிந்திக்காமல், அகண்ட பாரத தேசம் பற்றியும், அதனுடைய பண்டையக் கலாச்சாரப் பெருமைகள்பற்றியும், ஆரிய இன மேன்மையைப்பற்றியும், வேற்றுமைகட்கு மத்தியிலும் ஒற்றுமை உண்டு, உண்டு என்று அடித்துச் சொல்வதிலும் முதலாளிவர்க்கத்தின் தலைமையிலிருந்த அன்றைய தேசிய இயக்கம் குறியாய் இருந்தது.

ஆயிரம் சாதிகளை வைத்துக்கொண்டு அடித்துக்கொள்ளும் உங்களுக்குச் சுயாட்சி ஒரு கேடா என்று கேட்ட ஏகாதிபத்தியத்தை நோக்கி,

"ஆயிரம் உண்டிங்கு ஜாதி, எனில் அன்னியர் வந்து
புகலென்ன நீதி?"

என்று பாரதி சீறியதின் பின்னணி இதுதான்.

இப்படி இங்குள்ள வேற்றுமைகளையும், வேறுபாடுகளையும் சொல்லி சுயாட்சிக்குத் தகுதியில்லை என்ற பிரச்சாரத்திற்கு எதிரடி கொடுக்க வேண்டுமென்ற பிரக்ஞை பாரதியை விட்டு மறைந்ததே இல்லை என்பதற்குச் சான்றுகள் ஏராளமாக உள.

> அமெரிக்காவிலே எத்தனையோ பின்னல்கொண்ட மதஸ்தர்கள் சேர்ந்து ஏக ஜாதிய உணர்ச்சி கொண்டிருக்கவில்லையா? சீனாவிலே ''பாக்ஸர்'' கலகம் நடந்தபோது பவுத்தர்கள், மகமதியர்கள், கன்பூஷியஸ் மார்க்கஸ்தர் முதலிய எல்லோரும் ஒன்று சேர்ந்துகொண்டு வெள்ளை நிறத்தவரை எதிர்க்கவில்லையா? ஜப்பானில் கிறிஸ்தவர்கள், பவுத்தர்கள் என்ற எல்லோரும் ஒருங்கு சேர்ந்து ருஷ்ய கிறிஸ்தவர்களை நாசம் செய்யவில்லையா?... ... ஆதலால் மதவேற்றுமைகளும், குலவேற்றுமைகளும் இந்தியாவிலே ஜாதீய ஞானம் பிரபலமடைந்து ஸ்வராஜ்யம் ஏற்படுவதற்கு சிறிதேனும் தடையாக மாட்டா. எந்தக் குலமாய் இருந்தாலும், எந்த மதமாய் இருந்தாலும் இந்தியர்களெல்லாம் ஓர் ஜாதிதான். இந்த ஜாதீய உறுதியை அந்நியர் எவ்வளவு அசைக்க முயன்றாலும், இது சிறிதேனும் அசைவு பெறமாட்டாது.[18]

என்று 'ஜாதீய அறிவு' என்ற கட்டுரையில் குறிப்பிடும் பாரதி, 'ஸ்வராஜ்யத்திற்குத் தகுதி' என்ற பிறிதொரு கட்டுரையில்,

> நமக்குத் தோன்றுகிறமட்டிலும் உலகத்திலுள்ள எல்லா தேசத்தவர்களும் (ஸ்வராஜ்யத்திற்குத்) தகுதியுடையவர்களே. நாம் மட்டும் அந்நிய ராஜாங்கத்தாருக்கு கீழ்ப்பட்ட நாள்முதலாக ஸ்வராஜ்யத்திற்கு தகுதியற்றவர்களாக இருக்கின்றோம். சோம்பல், துணிவில்லாமை முதலிய குணங்கள் நம்மவர்கள் ஸ்வராஜ்யம் இழந்து போன பின்புதான் நமக்கு ஏற்பட்டன. வேறு நம்மவர்களின் ஆச்சாரங்களிலும், மதசம்பந்தமான விஷயங்களிலும் அநேக குற்றங்களிருப்பதால் நாம் ஸ்வராஜ்யத்திற்கு தகுதி உடையவர்கள் இல்லையென்று சொல்லும் ஜனங்களை நாம்

> சிறு குழந்தையென்றே நினைக்கவேண்டி இருக்கிறது. நமது சொந்த விஷயங்களிலே குறைகளே கிடையாதென்று நாம் சொல்ல விரும்பவில்லை. மண்ணுலகத்திலே குறையில்லாமல் முற்றும் பரிபூர்ணமான விஷயம் ஒன்றுமே கிடையாது. ஆனால், அதிலிருந்து நாம் இப்போதிருக்கும் ராஜாங்க முறைமையைச் சதாகாலமும் வைத்துக் கொண்டிருக்க வேண்டுமென்று அவசியமாக மாட்டாது.[19]

என்று கூறும் பாரதி, விபின் சந்திர பாலரைப்பற்றி எழுதிய ஒரு குறிப்புரையில்,

> சில விசுவாஸமற்ற ஜனங்கள் நீவிர் யாவரும் ஒரே ஜாதியைச் சேர்ந்தவர் அல்லர், உம்மிடத்து பல பாஷைகள் உள்ளன, ஜாதிபேதங்களும் மிகுந்திருக்கின்றது; ஆதலின் நீங்களே ஒருங்குபடுவது அசாத்தியம் என்கின்றனர். இவர் இறைவனது அருளில் நம்பிக்கை இழந்ததும்தவிர மனிதனது இயற்கையையும் அறியத் தவறினர். மனிதன் அவனது நிலைமையை மாற்றத் திறனுடையான் என்பதை அவர்கள் மறந்தனர். ஒரு தேசம் மற்ற தேசங்களினின்றும் உன்னத மலைகளாலும், கடலினாலும் பிளவுபட்டிருக்குமாயின் அதிலுள்ளோர் ஒருங்குபடுவது அவசியம், ஒரு காலத்திலாவது நிச்சயம். ஆனால் இப்பொழுது நம்மை ஒன்றுக்க சுயராஜ்யம் முயற்சியுளதன்றோ? அதற்கு முன்னிற்கும் தடைகளுமுண்டோ? அம்மட்டோ! எமது தேசத்தில் இப்பொழுதுள்ள தீமைகள் யாவும் இம்முயற்சி மூலமாகவே தொலையும்.[20]

என்று கூறுவதும் அதே பின்னணியில்தான்.

அன்றைய சூழ்நிலையில் தங்கள் தத்துவத்திற்கு ஏற்ப பண்டைய மத தத்துவ நூல்களுக்குப் புது விளக்கமளித்தது கலாச்சார மீட்பு நடவடிக்கையாக மாறியது. அவற்றில் ஒன்றுதான் பகவத் கீதையை, அன்றைய தீவிரவாத அந்நிய எதிர்ப்பிற்கு இணங்க விளக்கமளித்து உயிர்ப்பித்தது. திலகர் முதல் அரவிந்தர், பங்கிம் சந்திரர், பாரதி ஈறுக தீவிர தேசியம் பேசிய தலைவர்கள் அனைவரும் கீதைக்கு உரையும், விளக்கமும் எழுத நேர்ந்ததின் அடிப்படை இதுதான். நமக்கு உரிமையான நாட்டை அந்நியர்களிடமிருந்து, போரிட்டு மீட்கும் பணியில் பலாபலன்களை எதிர்பாராமல் தனது கடமையைச் செய்ய வேண்டும் எனவும், அந்தப் பணியில் உயிர் துறந்தாலும் அந்த ஆன்மா அழியாமல் மீண்டும் மீண்டும் இந்த உலகில் பிறக்கும் எனவும் போதிக்கிற கீதை அவர்களை வசீகரித்ததில் வியப்பில்லை. தீவிரவாதம் பேசிய திலகரைச் சேர்ந்தோரும், அகிம்சாவாதம் பேசிய காந்தியைச் சேர்ந்தோரும் ஒரே கீதையைத் தங்கள் தங்கள் கொள்கைகளுக்கேற்ப விளக்கிய வேடிக்கையை திலிப் போஸ், 'பகவத் கீதையும் நமது சுதந்திர இயக்கமும்' என்ற கட்டுரையில் சுவைபட விளக்குவார்.[21]

உடலும், மனமும் ஒருசேர வலிவு படைத்த எண்ணற்ற வீரர்கள் அன்றைய தேசிய வேள்விக்கு நிறையவே தேவைப் பட்டனர். அதற்கேற்ப கீதைக்கு விளக்கம் சொன்னார் பங்கிம் சந்திரர். கீதை வலியுறுத்தும் 'கடமை' என்பது, அவரவர் தத்தம் 'சுயதர்மத்தை' நிறைவேற்றுதலே எனக் கூறிய பங்கிம் சந்திரர் சுயதர்மம் என்பதற்கு எல்லோரும் கொள்ளும் 'மதக் கடமையை நிறைவேற்றுதல்' என்ற பொருளை விட்டுவிட்டு, சுயதர்மம் என்பது 'அனுஷீலன்' (பயிற்றுவித்தல்) — அதாவது உடலையும் ஆன்மாவையும் கடமையின் மூலம் ஒருசேரப் பயிற்றுவித்தல் என விளக்கம் கூறினார். பாரதியாரும்,

சரீர பலமும் அதனால் ஏற்படக்கூடிய மனோ உற்சாகமும் இல்லாதவர் பாரத பூமிக்கு அவசியமில்லை......

......ஆரிய குமாரர்களே, மூலைக்கு மூலை சரீரப் பயிற்சிக்குரிய பாடசாலைகள் ஸ்தாபித்துத் தேசபலம் உண்டாக்கிக் கொள்ளுங்கள். ......அச்சமில்லாமை, மன உற்சாகம் முதலிய குணங்களை அபிவிருத்தி செய்யுங்கள். நமது ''இந்தியா'' பத்திரிகையைப் படிப்போர் எல்லாரும் தத்தம் ஊரிலே ஒரு சரீர பலப் பயிற்சி பாடசாலையை ஸ்தாபித்து, அதை அபிவிருத்திக்குக் கொண்டு வருவார்களானால் நமக்கு அளவற்ற திருப்தி உண்டாகும். இவ்விஷயமாக வரும் கடிதங்களெல்லாம் மிகுந்த மகிழ்ச்சியுடன் பிரசுரம் செய்யப்படும்......

......சம்பந்தமுள்ள பிள்ளைகளுக்கெல்லாம் இனமாகச் சிலம்பம், கஸ்ரத், கர்லா முதலிய தொழில்கள் கற்றுக் கொடுக்கச் செய்வது மஹா சுலபமான விஷயம். உயர்ந்த வகுப்பு வாலிபர்களையே கெஞ்சிக் கஸ்ரத் பள்ளிக்கூடத்தில் சேர்க்க வேண்டுமென்பது அவசியமில்லை. எவ்விதமான பிள்ளைகள் வந்தாலும் போதும். தோள் வலியின் பெருமையையும், முக்கியத் தன்மையையும் நம்மவர்கள் முற்றிலும் மறந்துவிடக் கூடாதென்பது நமது நோக்கம்......

......எந்த ஊர் பொதுச் சபையார் இவ்விதப் பாடசாலை முதல் முதலாக ஏற்படுத்தித் திருப்திகரமான விவரங்களுடன் நமக்குத் தெரிவித்துக் கொள்கிறார்களோ அவர்களுக்கு நமது பத்திரிக்கையை ஒரு வருஷ காலம் சந்தா இல்லாமல் அனுப்பத் தயாராக இருக்கிறோம்.[22]

என்று பகர்வதோடு, வாய்ப்பு வாய்த்தபோதெல்லாம் அச்சமில்லாமையையும், பயமொழித்தலையும், உடல் வலிமையையும், வலியுறுத்திப் பாடத் தவறியதில்லை. எண்ணிலாத நோய் கொண்டு எழுந்து நடப்பதற்கும் வலிமை இல்லாத அன்றைய பாரத மக்களை வலிமையற்ற தோளினாய் போ, போ, போ! என்று சபித்ததையும் 'உடலினை உறுதி செய்' என்று நறுக்குத் தெறித்தாற் போலக் கட்டளை இட்டதனையும் நாம் அறிவோம்.

தேசிய தனித்துவத்தைத் (NATIONAL IDENTITY) தேடுகிற தேடலின் இன்னொரு அம்சமாகவும், இந்திய மக்களும், இந்திய கலாச்சாரமும் ஐரோப்பிய கலாச் சாரத்திற்கு எல்லா வகைகளிலும் கீழானது என்பதற்கு எதிர்ப்பாகத் தோன்றிய பண்பாட்டு மீட்பின் இன்னொரு அம்சமாகவும் உருவானதுதான், இந்திய நாட்டு மக்கள் அனைவரையும் ஆரிய இனமாகக் கொண்டு அவர்கள் உயர்வையும், இந்திய நாட்டின் ஆன்மீகச் செல்வங்க ளாகிய பண்டைய வேத உபநிஷத்துக்களின் சிறப்பையும், இந்திய நாட்டில் தோன்றி பெரும்பாலான மக்களால் பின்பற்றப்படும் இந்து மதத்தின் மேன்மையையும் பாரதி யும் அன்றைய தேசிய இயக்கமும் போற்றிய தன்மை.

> **நாம் பாரத புத்திரர்கள், ஆரியர்கள். ஹிந்துக்களும், மஹமதியர்களும் கலந்த மஹா ஜாதி.** நம்மில் இந்து தர்மம் என்று வழங்கப்படும் ஸநாதன தர்மத் தைச் சேர்ந்தவர்களே பெரும் பகுதி. ஓர் சிறு பகுதி மகமதியர். இவர்களும் மதக் கொள்கை மட்டில் அரபி தேசத்திற் பிறந்த மஹமதின் மார்க்கத்தை அனுசரிப்பவர்களாயினும் ஜாதியில் நம்மவர்களே; ......
>
> ......நம்முள்ளே பொதுநலத்திற்கு விரோதமான வேற்றுமைகளை அவரவர்கள் கண்டகண்ட இடத் தில் நீக்கிக்கொள்ள வேண்டுமேயல்லாது, நமது

பொதுநலச் செய்திகளைக் காட்டிலும் வேற்றுமைச் செய்திகள் வெகு முக்கியம்போல் பின்னவற்றையே பிரமாதமாக முரசொலியுடன் பிரசங்கித்துக்கொண்டிருக்கலாகாது. **மஹமதியர்கள் உட்பட நாமெல்லோரும் ஒரே மஹா ஜாதியைச் சார்ந்தவர்கள்.**[23]

என்று அழுத்தம் திருத்தமாக அடித்துச் சொல்கிறார் பாரதி. மற்றொரு தருணத்தில்,

நமது வேதம், நமது சாஸ்திரம், நமது ஜனக் கட்டு, நமது பாஷைகள், நமது சிற்பம், நமது சங்கீதம், நமது நாட்டியம், நமது தொழில் முறைகள், நமது கோபுரங்கள், நமது மண்டபங்கள், நமது குடிசைகள்—இவை அனைத்துக்கும் பொதுப் பெயர் 'ஆர்ய சம்பத்து'.

......தஞ்சைக் கோயில், திருமலை நாயக்கர் மகால், தியாகய்யர் கீர்த்தனங்கள், எல்லோராவில் உள்ள குகைக் கோயில், ஆக்ராவிலுள்ள தாஜ் மஹால், சரப சாஸ்திரிகள் புல்லாங்குழல் இவை அனைத்துக்கும் பொதுப் பெயர் ஆரிய சம்பத்து. எனவே ஆரிய சம்பத்தானது ஹிந்துஸ்தானத்தின் நாகரிகம்.[24]

என்று ஆரிய சம்பத்தில் தாஜ்மஹாலையும், தஞ்சைக் கோயிலையும் பாரதி சேர்த்துக் கூறுவது கவனிக்கத்தக்கது.

சத்ரபதி சிவாஜி வீர உரையிலும், க்ஷத்திரியர்களாகிய சேனைத் தலைவரையும், சிறந்த மந்திரிகளையும், யானைத் தலைவரையும், அருந்திறல் வீரர்களையும், வேலெறி படைகளையும், சூலெறி மறவர்களையும் ஒருசேர 'ஆரிய வீரர்காள்' என அழைத்து,

பிச்சை வாழ்வுகந்து பிறருடைய ஆட்சியில்
அச்சமுற்றிருப்போன் ஆரியனல்லன்!

புன்புலால் யாக்கையைப் போற்றியே தாய்
அன்பிலாதிருப்போன் ஆரியனல்லன் [நாட்டு
மாட்சிதீர் மிலேச்சர் மனப்படி ஆளும்
ஆட்சியில் உள்ளோன் ஆரியனல்லன்

என முழக்கும்போதும், ஹஸ்தினபுரத்தை வருணிக்க வருகையில் புவியாளுமோர் கடுந்தொழில் இனிதுணர்ந்த க்ஷத்திரிய குலத்தை 'ஆரியவேள் மறவர்' என்றுரைக்கும் போதும், 'ஆரிய' என்ற பதத்திற்கு அனைத்து இந்திய மக்கள் மற்றும் அவர்கள் கலாச்சாரத்தைத்தான் பாரதி மனங்கொள்கிருரேயன்றி, அவர் பிராமணர்களைக் குறிப் பதற்காக 'ஆரிய' என்ற பதத்தைப் பயன்படுத்தவில்லை என்பது தெள்ளத் தெளிவாகிறது.. எனவே,

> ''ஆரிய குமாரர்களே! உங்களுக்கெல்லாம் பரிபூர்ண ஆரியத் தன்மையும் ஸர்வாபீஷ்டங்களும் சித்தியடைவதாக''[25]

என்று பாரதி ஆசீர்வதிப்பதற்கும், எங்கள் ஆரிய பூமி, ஆரிய நாடு என்று ஆயிரம் முறை மார்தட்டிச் சொல்வ தற்கும் அடிப்படை இப்போது புரிகிறதல்லவா? சதுர் வேதங்கள், மெய்யான சாஸ்திரங்கள் எனுமிவற்ருல் பெருமையுறு வாழ்வளிக்கும் நற்றுணையாம் ஹிந்துமதப் பெற்றிதன்னை வாழ்த்திப் பாரதி பாடியதற்கும், 'பன் னரும் உபநிடத நூலெங்கள் நூலே, பார்மிசை ஏது ஒரு நூல் இதுபோலே' எனப் பெருமையுடன் வினவியதற்கும் பின்னணி புரிகிறதல்லவா? 'வேதமுடையதிந்த நாடு—நல்ல வீரர் பிறந்ததிந்த நாடு, சேதமில்லாத ஹிந்துஸ் தானம்—இதைத் தெய்வமென்று கும்பிடடி பாப்பா' என்று தன் ஆசைப் புதல்வியிடம் பாசமுடன் கொஞ்சிக் கொஞ்சிப் பாடம் சொன்னதின் 'உள்நோக்கமும்' இது தான்!

முன்னை இலங்கை அரக்கர் அழிய
முடித்தவில் யாருடை வில்?

காண்டிவம் ஏந்தி உலகினை வென்ற
கல்லொத்த தோள் எவர்தோள்?
சாகும்பொழுது இருசெவிக் குண்டலம்
தந்ததெவர் கொடைக்கை?

என்று அடுக்கடுக்காகக் கேள்விகள் கேட்டு தொன்று நிகழ்ந்ததனைத்தையும் உணர்த்தி, முப்பது கோடி முக மிருந்தாலும் உயிர் ஒன்றுகவும் செப்புமொழி பதினெட் டாணுலும் சிந்தனை ஒன்றுகவும் கொண்டு, நாவினில் வேதத்தையும் கையில் நலந்திகழ் வாளையும் ஏற்று, அறுபதுகோடித் தடக்கைகளாலும் அறங்கள் நடத்துகிற அன்னையைத் தன் சென்னியில் தூக்கிக் காவடி ஆடிய பாரதியின் சிந்தை புரிகிறதல்லவா?

தேசிய உணர்வை மக்கள் மத்தியில் விதைத்துப் பரப்புவதற்கு அன்றைய தேசிய இயக்கத் தலைவர்கள் கையாண்ட மற்ருேர் வழி 'தேசிய வீரர்களை' (NATIONAL HEROES) உருவாக்கி, அவர்தம் புகழ்பாடி அதன்மூலம் மக்களின் உணர்ச்சிகளைத் தங்கள் குறிக் கோளில் குவியப்படுத்தும் கவர்ச்சி மையங்களாக உரு வாக்குதலாகும். இதன் விளைவாகவே அன்று நாடெங்கி லும் ஒவ்வொரு மொழியிலும் ராணு பிரதாப், குரு கோவிந்த சிங், சிவாஜி ஆகியோரைப்பற்றிய கதைகள், நாடகங்கள், பாடல்கள் ஆகியவை தோற்றுவிக்கப்பட் டன. சிறு பிரசுரங்களாகவும் வெளியிடப்பட்டன.[26] பாரதியும்,

தாய் பிறன் கைப்படச் சகிப்பவனுகி
நாயென வாழ்வோன் நமரிலிங்குளனே

எனக் கனல் பறக்கும் கவிதையில் சத்ரபதி சிவாஜி வீர உரையையும்,

தாய்த்திரு நாட்டைச் சந்ததம் போற்றிப்
புகழொடு வாழ்மின்! புகழொடு வாழ்மின்!

என்று குரு கோவிந்தரின் புகழையும், பீரங்கி சகாயங்களோடு போராடிய ஆங்கிலேயப் படைக்கு இணங்காது போரிட்டு வீர மரணம் அடைந்த ராணி லக்ஷ்மிபாயின் வரலாற்றையும் எழுதினார்.

லாலா லஜபதிராய்க்கும், திலகர் முனிவர் கோனுக்கும் தாதாபாய் நவுரோஜிக்கும், பூபேந்திரருக்கும், வ. உ. சிக்கும், மகாத்மா காந்திக்கும் வாழ்த்துப் பாக்கள் பாடினார். 'நாடிழந்து மக்களையும் நல்லாளையும் பிரிந்து வீடிழந்து இங்குற்றேன். விதியினை என் செய்கேனோ' எனக் கல்லும் கரைந்துருகும் லஜபதிராயின் பிரலாபம் பாடினார். ஆஷ் கொலைக்குக் காரணமாக இருந்தவற்றுள் ஒன்று என நீதிபதி சங்கரன் நாயரால் குறிப்பிடப் பட்ட[27] வ.உ.சி. விஞ்ச் கவிதை உரையாடலை எழுதினார்.

இவ்வாறு அவரது காலத்தில் முன்னணியில் இருந்த, அந்தக் காலகட்டத்தின் முற்போக்கான இயக்கமாகிய தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் கவிஞனாக விளங்கிய பாரதி, அந்த இயக்கம் தனது வளர்ச்சித் தத்துவமாக ஏற்றுக் கொண்ட தேசிய உணர்வை மக்கள் மத்தியில் பரப்பு வதற்கும், அந்நிய ஏகாதிபத்தியத்தின் எதிர்ப்பிரச்சாரங் களை முறியடிப்பதற்கும் அவ்வியக்கம் மேற்கொண்ட வழி முறைகளை ஏற்றுக்கொண்டு தன் இலக்கியப் படையல்களை உருவாக்கினார் என்பது தெளிவு. எனினும் அவரை ஒரு வெறும் தேசியக் கவிஞன் என்றுச் சிமிழுக்குள் அடைக்க முயல்வதும், அவரது பலவீனமான அம்சங்களை மட்டுமே எடுத்துக் கொண்டு சிலாகிப்பது அல்லது சீறி உமிழ்வதும் தவறாகும். அன்றைய தேசிய இயக்கம் மற்றும் அதன் தலைவர்களின் பொதுவான செயல் திட்டங்களையும்' அரசியல் நடவடிக்கைகளையும் அவர் ஏற்றுக்கொண்டா ரெனினும் அதற்காக அவர்களது அத்தனை பிற்போக்குக் கொள்கைகளையும், கோட்பாடுகளையும் பாரதி அப்படியே கண்மூடி ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. பல தருணங்களில்

அவருக்கே உரித்தான முற்போக்கான கண்ணோட்டங் களுடன் தேவைப்பட்டபோதெல்லாம் அவர்களுடன் எப்படியெல்லாம் முரணினான் என்பதைப் பின்னர் விவா திப்போம்.

அன்றைய தேசிய இயக்கம் மேற்கொண்ட, நாம் மேலே குறிப்பிட்ட பண்பாட்டு மீட்பு நடவடிக்கைகளின் விளைவாக எத்தகைய ஆபத்தான, வகுப்புவாத, பிற் போக்குத் தனமான கண்ணோட்டங்கள் பின்னாளில் உருவாக நேர்ந்தது என்பதையும் நாம் இந்தத் தருணத் தில் சொல்லித்தான் ஆக வேண்டும்.

சிவாஜி, குருகோவிந்தர் போன்ற முஸ்லிம் ஆட்சியை எதிர்த்த தேசிய வீரர்களின் புகழ் பாடியமையும் இந்து மதப் 'பெருமைகளையும்', வேத சாஸ்திரங்களையும் அள விற்கு மீறிப் புகழ்ந்ததும் பின்னாளில் இந்து-முஸ்லிம் பிளவிற்கு வித்திட்டது. சேதமில்லாத இந்துஸ்தானம் துண்டாடப்பட்டது. மிகப் பிற்போக்கான சநாதன இந்து மதத்துடன் தேசிய இயக்கம் கொண்டிருந்த கூட்டின் விளைவாகவே, பாரதி போன்ற மகத்தான முற் போக்குச் சிந்தனையாளர்களுங்கூட மகா பிற்போக்குத் தனமாய் 'கோஹத்தி' (பசுவதை) செய்யக் கூடாதெனக் கட்டுரை எழுத நேரிட்டது.[28] ஒவ்வொரு அம்சத்திலும் இந்திய கலாச்சாரம் மேற்கத்திய கலாச்சாரத்தைக்காட்டி லும் உயர்ந்தது என நிறுவுகிற அதிஉற்சாகத்தில் இந்திய நாட்டின் மகா அநீதிகளாகிய சாதி முறைகளுக்கும், வருண அமைப்பிற்குங் கூட பின்னாளில் இவர்கள் வக்காலத்து வாங்க நேரிட்ட கொடுமையும் நிகழ்ந்தது.

இவையனைத்தும் மக்கள் மத்தியில் பின்னோக்கிய சிந்தனைக் கண்ணோட்டத்தை வளர்த்தன; முன்னேற் றத்தில் நம்பிக்கையின்மையை ஏற்படுத்தின. வரலாறு நம் நாட்டில் ஏற்படுத்திவிட்டக் கொடிய பலவீனங்களை எதிர்த்துத் தகர்த்து நொறுக்கிப் புதிய சமுதாயத்தை

ஏற்படுத்திவிட முடியும் என்கிற நம்பிக்கையை மக்கள் மத்தியில் விதைப்பதற்குப் பதிலாக, அதனை அமைதியாக ஏற்றுக் கொள்கிற ஒரு மனப்பாங்கைத் தோற்றுவித்தன.

> அகண்ட பாரதம், பிரிவு செயல்படாத அகண்ட பாரதம் தன்னைத் தானே ஆள்வதென்றால் என்ன அர்த்தம்? ஒரு தனி ராஜா ஆள்வாரென்று அர்த்தமில்லை. பிரஜா பரிபாலனம் அல்லது ஸர்வ ஜன ராஜ்யம் என்று அர்த்தம்.[29]

என பாரதி போன்றவர்கள் அன்றைய நோக்கில் ஜன நாயகக் கண்ணோட்டத்துடன் எழுதியவற்றை வைத்துக் கொண்டு இன்றைய பாசிஸத் தன்மை வாய்ந்த ஆர். எஸ். எஸ். காரர்கள் 'அகண்ட பாரதம்' பற்றிப் பேசுவதற்கும் அடிப்படையாயிற்று. பேராசிரியர் பிபன் சந்திரா கூறுவார்;

> 19, 20ம் நூற்றாண்டில் தேசியத் தலைவர்களின் மகத்தான சாதனைகளை நாம் ஏற்றுக்கொள்கிற அதே நேரத்தில், மதத்திற்கும் அரசியலுக்கும் இடையேயான தொடர்பு, சாதி முறையின் பங்கு வரலாற்றின் பிரச்சினைகள் அல்லது வரலாற்றுப் போக்கில் இந்திய சமுதாயத்தின் உருவாக்கம், சிறுபான்மை இனத்தவரின் பிரச்சினைகள் ஆகியவை பற்றிய அவர்களின் கண்ணோட்டங்கள் தவறானவை என்பதனையும் நாம் குறிப்பிட்டே ஆகவேண்டும். ...
>
> ... மறுபடியும் கூறுகிறேன். **ஆரம்ப காலத் தேசிய தலைவர்கள் தேசிய வீரர்கள் பற்றிய மாயையைப் படைத்தற்கெல்லாம் ஓரளவு நியாயமுண்டு. கரை காணாக் கடலில் அப்போதுதான் பயணத்தைத் துவக்கியவர்கள் அவர்கள். தங்களின் செயல்களில் முழு விளைவுகளும் அப்போது அவர்களின் கண்களுக் குத் தெரியவில்லை. அத்தகைய பிழைகளைத்**

**திருத்துவதென்பது பின்னுளையத் தேசியத் தலைவர் களின் தலையாய பணியாக இருந்திருக்க வேண்டும்.**[30]

1921க்குப் பின்னுல் தோன்றிய தேசியத் தலைவர்கள் அந்தப் பிழைகளைத் திருத்துவதைத் தங்களின் தலையாய பணியாகக் கொள்ளாமற் போனதே, இன்று நாம் மேற் குறிப்பிட்ட கொடுமைகள் தொடர்வதற்குக் காரணம் என்பதைச் சொல்லவும் வேண்டியதில்லை.

ஆனல் பாரதி அந்தத் தவறுகளைத் திருத்திக்கொள்ள நேர்ந்த தருணத்தில் மறைந்து போனது நமது துரதிர்ஷ் டமே. ஆனுலும் அத்தகைய கூறுகள் அவரிடம் முகிழ்க்கத் துவங்கி இருந்தன. அவர் தனது இறுதி நாட்களில் அரவிந்தர் போன்ற சாமியார்களின் தொடர்புகளை விட்டு விட்டார்[31] என்பதும், தனது இறுதிப் பாடலாக அவர் மேடையில் முழக்கியது முப்பதுகோடி ஜனங்களின் சங்கம் முழுமைக்கும் பொதுவுடமை வேண்டும் என்பது பாரத ஸமுதாயத்தை வாழ்த்திய பாடல்தானென்பதும்[32] மனங்கொள்ளத்தக்கது.

□□□

## அடிக்குறிப்புகள்


1. V. I. LENIN—ON LITERATURE - P.P. 29-30.
2. பிபன் சந்திரா, அமலேஷ் திரிபாதி, பாருண்டே—சுதந்திரப் போராட்டம் - பக். 74.
3. ரஜனி பாமிதத்—இன்றைய இந்தியா - பக். 386.
4. IBID - P. 401.
5. IBID - P. 401.
6. V. I. PAVLOV—HISTORICAL PREMISES FOR INDIA'S TRANSITION TO CAPITALISM - P. 355.
7. B. PATTABI SITARAMAYYA—THE HISTORY OF THE CONGRESS - P. 89
8. பாரதியார் கவிதைகள்—வானவில் - பக். 131.
9. வ. சுப்பையா—தாமரை, டிச. '81 - பக். 118.
10. ரா. அ. பத்மநாபன்—சித்திர பாரதி - பக். 80.
11. இளசை மணியன்—பாரதி தரிசனம் 2 - பக். 62-63.
12. ரா. அ. ப.—பாரதி புதையல் 2 - பக். 70
13. IBID - P. 84.

14. IBID - P. 73.

15. ரா. அ. ப.—பாரதி புதையல் 1 - பக். 34.

16. ரஜனி பாமிதத்—இன்றைய இந்தியா - பக். 356-357

17. ரஜனி பாமிதத்—இன்றைய இந்தியா - பக். 356-357

18. இளசை மணியன்—பாரதி தரிசனம் 2 - பக். 63.

19. IBID - P. 65.

20. IBID - P. 74.

21. DILIP BOSE—BHAGAVAD GITA AND OUR NATIONAL MOVEMENT.

22. ரா. அ. ப. பாரதி புதையல் 2 - பக். 97-100.

23. IBID - P. 180-183.

24. ப. கோதண்டராமன்—புதுவையில் பாரதி - ப. 180.

25. ரா. அ. ப.—பாரதி புதையல் 2 - பக். 73.

26. ROMILA THAPAR, HARBANS MUKHIA, BIPAN CHANDRA—COMMUNALISM AND THE WRITING OF INDIAN HISTORY - P. 56.

27. கு. ப. ரா., சிட்டி—கண்ணன் என் கவி - பக். 6.

28. இளசை மணியன்—பாரதி தரிசனம் 2-பக். 228-229.

29. IBID - P. 80.

30. ROMILLA THAPAR AND CO - AUTHORS COMMUNALISM AND THE WRITING OF INDIAN HISTORY - P. 55-58.

31. வ. ரா.—மகாகவி பாரதியார்—பக். 167.

32. பெ. சு. மணி—தாமரை, டிச. '81 - ப்க். 217.

“சாதி ஒற்றுமைப்பற்றி
வலியுறுத்திய
அளவுக்கு
சாதி ஒழிப்புப்பற்றி
பாரதி
வலியுறுத்தவில்லை
என்று சொல்லலாம்...”

# பாரதியும்
# மதமும்

பெ. மணியரசன்

அசிங்கங்களும் அழுக்குகளும் அகற்றப்பட்ட ''புனித இந்து மதத்தின்'' பிரதிநிதியாகப் பாரதி தம்மைப் பிரகடனப் படுத்திக்கொண்டார்.

புனிதப் படுத்தப்பட்ட இந்து மதத்தின் பூர்வீகத் தத்துவங்கள் உயிர்ப்பிக்கப்பட்டால் தேசத்தின் அடிமைத் தனம், சாதிச் சண்டைகள், பொருளாதார ஏற்றத் தாழ்வுகள் எல்லாம் ஒழிந்துபோகும் என்பது அவரது கருத்து.

அவரது அந்தப் பார்வையை, வரலாற்றியல் பொருள் முதல் வாதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் பரிசீலிக்க வேண்டும். அதற்கு இதுவரை வெளிவந்துள்ள அவரது கவிதைகள், கட்டுரைகள், கதைகள், உடன் வாழ்ந்தோர் உரைகள் ஆகிய அனைத்துள்ளும் நுழைந்து வெளிவர வேண்டும்.

மதம் ஒரு போதைப் பொருள் என்பது மார்க்சியம். இன்றைய முதலாளித்துவ—சோசலிச சகாப்தத்தில் மதத்தில் இறுதியாக மிஞ்சியிருக்கிற முக்கிய குணம்பற்றிய முடிவுரை இது. பல்லாயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளுக்கும் சேர்த்து மதத்தின் பங்கை அபின் என்று சொல்லிவிட வில்லை. மதம் வரலாற்றுக் காலக்கட்டங்களின் வளர்ச்

சிக்கு சாதகமாகத் துணைபுரிந்த சந்தர்ப்பங்கள் இருக்கின்றன. சமுதாய அமைப்பின் மேல்கட்டுமானத்தில் ஒன்றாக விளங்கும் மதம் சில சந்தர்ப்பங்களில் ஒன்றையொன்று பாதிக்கச் செய்யும். இடையருத செயல்பாட்டின் மூலமாக சமுதாய அடிப்படையைப் பாதிப்பதையும் எங்கெல்ஸ் சுட்டிக்காட்டியிருக்கிறார்.

இந்திய சுதந்திரப் போராட்டத்திற்கு ''இந்து மதம்'' சாதகமாகத் துணைபுரிந்துள்ளது என்பதை 1857-முதல் சுதந்திரப் போராட்டத்திற்கு முந்திய சந்நியாசிக் கலகத்திலிருந்து பாரதியார் காலம் வரையிலும் நடந்த பல்வேறு அந்நிய ஆட்சி எதிர்ப்புக் கலகங்களை, கிளர்ச்சிகளை, இயக்கங்களை தொகுத்துப் பார்த்தால் புரிந்துகொள்ளலாம்.

ஏகாதிபத்திய வரலாற்றாசிரியர்களால் ''சிப்பாய்க் கலகம்'' என்று சொல்லப்பட்டு, மார்க்சால் ''முதல் இந்திய சுதந்திரப் போர்'' என்று வர்ணிக்கப்பட்ட அந்தப் போராட்டத்திலும் மதத்தின் பங்கு முக்கியமானது.

சுதந்திரப் போராட்டத்தில் பாரதியாருக்குக் கிடைத்த ஸ்தாபனப் பின்னணிபற்றி இதற்கு முந்திய அத்தியாயத்தில் விளக்கியுள்ளோம்.

இந்து மதத்தின் விசேஷக் குணம், அதனுடைய ஸ்தாபனக் கட்டுப்பாடற்ற தாராளத் தன்மையாகும். இதற்குக் காரணம் இந்து மதம் என்று ஒரு மதம் தோன்றி வளர்ந்தது கிடையாது. பல பகுதிகளில் இருந்து வந்த சமயங்கள் பலவற்றின் தொகுப்பே இந்து மதம்.

ஒருவனை மதத்தைவிட்டு நீக்கிவிடுவது என்ற பேச்சுக்கே இடமில்லை. அந்த அதிகாரம் எந்த ஆச்சார்யாருக்கும் குருமகா சந்நிதானத்துக்கும் இல்லை. தனி மனித சுதந்திரம் என்ற ஜனநாயக குணம் வளர மதம் என்ற அளவிலேயேகூட ஒரு பக்கம் வாசல் வைத்திருக்கிறது.

புதிதாக விடுதலையடைந்த ஏராளமான நாடுகளில் பொருளாதார சமூக அடிப்படை காரணமாக எதேச்சாதிகார ஆட்சிகளே நடக்கின்றன. இந்தியாவில் இன்னும் அந்த நிலை ஏற்பட்டுவிடாததற்கும் அவசரநிலைப் பிரகடனம் அற்ப ஆயுளில் முடிந்ததற்கும், அடிப்படையான சில விசேஷ பொருளாதார அரசியல் காரணங்கள் இருக்கின்றன. இதல்லாமல் சமூகப் பண்பாட்டுக் காரணங்களும் இருக்கின்றன. இதில் இந்து மதமும் ஒரு பங்கு வகிக்கிறது.

இன்னும் சில நாடுகளில் சமூக அமைப்பின் மேல்கட்டுமானத்தில் மதமே ஆதிக்கச் சக்தியாக செயல்புரிந்து மேல் கட்டுமானம் முழுவதையும் பாதிக்கிறது. அரபு நாடுகளில் நாடாளுமன்ற ஜனநாயம் உருவாக முடியாமல் போவதை எடுத்துக்காட்டலாம்.

ஏன், இந்தியாவிலிருந்து பிரிந்துபோய் இரண்டாகப் போன பாகிஸ்தான், பங்களா தேஷ் நாடுகளில் ராணுவ சர்வாதிகாரம் வந்ததும் கண்தெரிந்த உண்மைகள்.

அரபு நாடுகளில் தீவிரமான, முற்போக்கான மாறுதல் கோரும் பிரிவினர்கூட குர்ஆனுக்குப் புதுவிளக்கம் கொடுத்துப் பள்ளிவாசல்களிலிருந்து அந்த சமூக மாறுதலுக்கான இயக்கத்தைத் தொடங்குகிறார்கள்.

பூகோள அமைப்பு, ஜார் ஏகாதியத்தியத்தை எதிர்த்து மகா ரஷ்ய மக்களுடன் சேர்ந்து போராடியது, கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் வளர்ச்சி ஆகிய காரணங்களால் சோஷலிஸ்ட் குடியரசுகளாக மலர்ந்துள்ள சோவியத் ஒன்றியத்தின் சில மாநிலங்களில் இஸ்லாமிய மக்கள் பெரும்பான்மையினராக இருப்பதை இத்துடன் போட்டுக் குழப்பிக்கொள்ளக்கூடாது.

**மேலே சொன்ன அம்சங்களால் இந்து மதம் முற்போக்கானது என்ற முடிவுக்கு வந்துவிடக்கூடாது. ஒரு அமைப்பின் பங்கை வெறுமனே நிராகரித்துப் பரிசீலிப்பது மார்க்சிய—**

லெனினியப் பார்வை இல்லை என்பதால் அதன் சாதகமான ஒரு சில அம்சங்களைச் சொல்ல வேண்டியதாயிற்று.

கடவுள் இல்லை என்று புரிந்துகொண்ட ஒன்றையே சர்வ ரோக நிவாரணியாகச் சொல்லி ஆகாயச் சாதனை புரிந்துவிட்டதுபோல் கைகொட்டித் திரியும் நாஸ்திக வாதிகளைப்பற்றி இயக்க இயல் பொருள்முதல்வாதியான லெனின் பின்வருமாறு கூறுகிறார் :

> ''அதேசமயம், சமூக ஜனநாயக வாதிகளை*விட தாங்கள்தான், 'அதிகப்படியான இடதுசாரிகள்', அல்லது 'அதிகப்படியான புரட்சியாளர்கள்' என்று காட்டிக்கொள்ள விரும்பியவர்கள் தொழிலாளிவர்க்கக் கட்சியின் திட்டத்தில் நாஸ்திகத்தைத் தெளிவாக அறிவிக்க வேண்டுமென்று—அதாவது மதத்துடன் போர்ப் பிரகடனம் செய்ய வேண்டுமென்ற பொருளில் சொன்னதை அடிக்கடி எங்கெல்ஸ் கண்டித்துள்ளார்.''
>
> ''......அப்படிப்பட்ட போர்ப் பிரகடனங்கள் தான் உண்மையிலேயே மதம் செத்துக்கொண்டிருப்பதைத் தடுத்து அதற்குப் புத்துயிரளிக்கும் அக்கறையுள்ளதாகும் என்கிறார் எங்கெல்ஸ்.''... ''தொழிலாளி வர்க்கத்தின் வர்க்கப் போராட்டங்கள் மட்டுமே பரந்துபட்ட பாட்டாளி மக்களைத் தெளிவாக விழிப்புணர்ச்சி மற்றும் புரட்சிகர நடவடிக்கைகளுக்குக் கொண்டுவந்து ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் திரளை உண்மையில் மதம் என்ற நுகத்தடியிலிருந்து விடுவிக்கும். மாறாக மதத்தின் மீது போர்ப் பிரகடனம் செய்வதுதான் தொழிலாளி வர்க்கக் கட்சியின் அரசியல் கடமை

---

* சமூக ஜனநாயகவாதி: அக்கால கம்யூனிஸ்ட்டுக்குள்ள பெயர்.

என்பதெல்லாம் அரசியல் குழப்பமுள்ள கோஷப் பைத்தியக்காரத்தனமாகும் என்று பிளாங்கு விஸ்டுகளை* எங்கெல்ஸ் குற்றம் சாட்டினர்...''

ஃ ஃ ஃ

''எங்கெல்ஸ் ஒரு அறிக்கையில் பட்டவர்த்தனமாக அடிக்கோடிட்டு சொன்னர். சமூகஜனநாயகவாதிகளுக்கு, அரசு சம்பந்தபட்டவரை மதம் தனிநபர் விவகாரமாக இருக்கும். ஆனல் சமூக ஜனநாயகவாதிகள் சம்பந்தப்பட்ட வரையிலோ, மார்க்சிஸம் சம்பந்தப்பட்ட வரையிலோ தொழிலாளி வர்க்கக் கட்சி சம்பந்தப்பட்ட வரையிலோ மதம் தனி நபர் விவகாரம் அல்ல என்ருர்.

''மதத்தைப் பொறுத்து மார்க்சும் எங்கெல்சும் உரைத்த வரலாறு இப்படியிருக்கின்றது. ஆரவாரமான பார்வையை மார்க்சிஸத்தின்பால் கொண்டுள்ளவர்களுக்கு, சிந்திக்கவே விரும்பாத அல்லது முடியாதவர்களுக்கு, இந்த வரலாறு, அர்த்தமற்ற மார்க்சிய முரண்பாடுகளின் குழப்பமாகவும், தொய்வில்லாத நாஸ்திகம் பற்றியக் களேபரம் என்றும், மதத்தை ஊறவைப்பது என்றும் கடவுளை எதிர்த்துப் பு...ர்...ர்...ரட்சிகரமான (R...R...REVOLUTIONARY) யுத்தத்திற்கும் பக்தியுள்ள தொழிலாளர்களிடம் வஞ்சகமாக நாடகமாடுவதற்கும் இடையிலான கோட்பாடற்ற ஊசலாட்டம் என்றும் அவர்களை ஒதுக்கிவிடப் பயம் என்றும் இன்னும் எத்தனையோ என்றும்தான் படும். அரசியல் குழப்பமுள்ள கோஷப் பைத்தியங்களின் இலக்கியம்

---

* பிளாங்குவிஸ்டுகள்: பிரெஞ்சு கம்யூனிஸ்டுகள்.

இப்படி மார்க்சிஸத்தைத் தாக்குவதையே நிறையக் கொண்டிருக்கிறது...

"நாம் மதத்தோடு போர் தொடுக்க வேண்டும்—எல்லாப் பொருள்முதல் வாதத்தின் ஆனா, ஆவன்னாவும் அதுதான். மார்க்சிஸத்திற்கும் அப்படியே! ஆனால் மார்க்சியம் ஆனா, ஆவன்னாவுடன் நின்றுவிடவில்லை. மார்க்சியம் மேலும் செல்கிறது. அது சொல்கிறது: மதத்தோடு எப்படிப் போரிடுவது என்று அறிந்துகொள்ள வேண்டும். அதற்காக, பக்தியும், மதமும் மக்கள் திரளிடம் பெற்றிருக்கும் அடிப்படை ஆதாரத்தை பொருள்முதல்வாத வழியில் விளக்க வேண்டும். மதத்தோடு போர் தொடுப்பதை வெறும் தத்துவார்த்த சொற்பொழிவு என்ற எல்லைக்குள் நிறுத்தக்கூடாது. அறிவுரை என்ற அளவுக்கு அதை குறுக்கிவிடக்கூடாது. மதத்தின் சமூக வேர்களைத் தோண்டி எறியக் கூடிய வர்க்கப் போராட்டத்திற்கான துல்லியமான நடவடிக்கைகளுடன் இணைக்கவேண்டும்"[1]

தமிழ்நாட்டில் சமயத் துறையில் 17-ம் நூற்றாண்டிலிருந்து முற்போக்கான மனித நேய அம்சங்கள் தோன்றி படிப்படியாக வளர்ந்தன. வைதீக தர்மம், பிராமணீய ஆதிக்கம், சாதிக் கொடுமைகள் இவற்றை எதிர்த்து இந்தக் காலத்தில் சித்தர்கள் கிளம்பி கலகத்தைத் தொடங்கினர். ஓர் இயக்கமாகவே நடத்தினார்கள் எனலாம்.

இவர்களில் இரு பிரிவினர் உளர். மக்கள் மொழியில் மனித நேயத்தை மையமாக வைத்துப் பாடியவர்கள் ஒரு பிரிவினர். மக்கள் புரிந்துகொள்ள முடியாத பொருள் நுணுக்கங்களை வைத்து மாயா வாதத்தை மையப்படுத்தி

''மூலப்பதியடியோ மூவிரண்டு வீடதிலே'' என்று பாடியவர்கள் இன்னொரு சாரார்.

பறைச்சி யாவ தேதடா பனத்தியாவதேதடா
பறைச்சி போகம் வேறதோ? பனத்தி போகம்
[வேறதோ?
இறைச்சி தோல் எலும்பினுள் இலக்கமிட்டிருக்
[குதோ?

ஃ ஃ ஃ

நட்ட கல்லைத் தெய்வமென்று நாலு புஷ்பம்
[சாத்தியே,
சுற்றிவந்து மொணமொணன்னு சொல்லும்
மந்திரம் ஏதடா?
நட்டகல்லும் பேசுமோ நாதனுள் ளிருக்கையில்?

என்று வைதீக, சாதிய, பிராமணீய ஆதிக்க சக்திகளிடம் இடி முழங்கிக் கேட்கிறார் சிவ வாக்கியர். இவர் பனத்தி என்று சொல்லுவது பார்ப்பனத்தி என்பதன் சுருக்கமே.

தாவாரம் இல்லை தனக்கொரு வீடில்லை
தேவாரம் ஏதுக்கடி?—குதம்பாய்
தேவாரம் ஏதுக்கடி?

வெட்ட வெளிதன்னை மெய்யென் றிருப்பார்க்கு
பட்டயம் ஏதுக்கடி?—குதம்பாய்
பட்டயம் ஏதுக்கடி?

என்று குருமகா சந்நிதானங்கள், ஆச்சாரியார்களின் பக்தி நூல்களுக்கும் பட்டயங்களுக்கும் எதிராக வெடிக்கிறார் குதம்பைச் சித்தர்.

தமிழ்நாட்டு மன்னர்களின் பேரரசுகள் எப்போதோ வீழ்ந்து, உள்நாட்டுச் சிற்றரசுகளும் அந்நியப் படையெடுப்புகளால் வீழ்ந்து கொண்டிருந்த காலம்தான்

வைதீகப் பெருஞ்சபைகளுக்கு எதிராகக் கேள்வி கேட்கவும், வைதீக தர்மத்தை எதிர்க்கவும் மக்களுக்கு வாய்ப்பளித்தது. ஆனாலும் இந்தச் சித்தர்கள் நாஸ்திகர்களல்லர்.

இக்காலத்தைச் சுற்றித்தான் மதுரைவீரன், காத்தவராயன் ஆகிய தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பைச் சேர்ந்தவர்கள், மேற்குல, பிராமணப் பெண்களைக் காதலித்தபோது முதலாமவன் மாறுகை, மாறுகால் வாங்கப்பட்டான்; இரண்டாமவன் கழுவிலேற்றப்பட்டான். இவைகளை வீர காவியங்களாக மக்கள் பாட்டுக் கட்டி பாடினர்.

இந்தக் காலத்துக்குப் பின்னர் சமயத்துறையில் எளிய இனிய பாடல்களோடு 'எல்லோரும் இன்புற்றிருக்க நினைப்பதுவே யல்லாமல் வேறொன்றறியோம் பராபரமே' என்று தாயுமான அடிகள் வருகிறார். மனிதாபிமானத்தோடு பாடுகிறார்.

அடுத்து வள்ளலார் இராமலிங்க அடிகளார் (1823-1873) வருகிறார். சமயத்தில் நின்று கொண்டு உயர்ந்தபட்ச பரிணாம வளர்ச்சியடைந்தவர். அதனாலே அவரது அருட்பாவை மருட்பா என்றும் சைவ சமயத்தாரைப் புண்படுத்துவதால் தடைவிதிக்க வேண்டுமென்றும் யாழ்ப்பாணம் ஆறுமுக நாவலர் உட்பட சைவப் பழங்கள் வழக்குத் தொடுத்தார்கள். நீதிமன்றம் விசாரித்துத் தடைசெய்ய முடியாது என்று தீர்ப்புரைத்தது.

உருவ வழிபாட்டை இராமலிங்கர் எதிர்த்தார். பல தெய்வ வணக்கத்தையும் வெறுத்தார். ஒளியை மட்டுமே-அருட்பெருஞ்ஜோதியாகத் தொழுதார். அந்நிய ஆட்சிக்கெதிராகக் கருணையில்லா கொடியராட்சி கடுகி ஒழிக என்று கொஞ்சம் குரல்கொடுத்தார். மக்களிடையே சாதி மத வேறுபாடுகளற்ற ஒற்றுமை வேண்டுமென்றார்.

இதற்காக கிராமங்களில் 'சமரச சுத்த சன்மார்க்க சங்கம்' அமைத்தார். அங்கு தர்மசாலைகள் அமைத்து ஏழைகளுக்கும், யாத்ரீகர்களுக்கும் உணவு வழங்கினர். வடலூரில் இவர் அமைத்த தர்ம சாலையில் தாழ்த்தப்பட்டவர்கள், இஸ்லாமியர்கள் இந்துக்கள் அனைவர்க்கும் ஒரே பந்தியில் உணவு படைப்பதை உத்தரவாகப் போட்டு நிறைவேற்றினர்.

''மதமான பேய் பிடியாதிருக்க வேண்டும்'' என்றார்.

''......இச்சாதி சமய விகற்பங்களெல்லாம் தவிர்ந்தே, எவ்வுலகும் சன்மார்க்கம் பொதுவடைதல் வேண்டும்'' என்றார்.

''கலையுரைத்த கற்பனையே நிலையெனக் கொண்டாடும் கண்மூடி வழக்கமெல்லாம் மண்மூடிப் போக'' என்று மூட நம்பிக்கைகளைச் சாடினர்.

> ''எந்த வகையிலும் ஆதாரமில்லாத ஏழைகளுக்குண்டாகிற பசியென்கின்ற பெரிய ஆபத்தை நிவர்த்தி செய்கின்றதே முக்கிய லட்சியமென்றறிய வேண்டும்''[2] என்று வசன நடையில் வலியுறுத்தினர்.

''ஒத்தாரும் உயர்ந்தாரும் தாழ்ந்தாரும் ஒருமையுளராகி உலகியல் நடத்தவேண்டும்'' என்று நாடு சம்பந்தப்பட்ட சமத்துவம் பேசினர்.

''வாடிய பயிரைக் கண்ட போதெல்லாம் வாடியும் வீடு தோறும் இரந்தும் யாரும் அன்னமிடாமல் வெற்று ஓடராய்த் திரும்பிய பிச்சைக்காரர்களை கண்டபோதெல்லாம் உள்ளம் நொந்தும் மனித நேயத்தை மையமாகக் கொண்ட ஜீவகாருண்யத்தை முழங்கினர். வாழ்க்கையை நேசிக்கவும் மரணமிலாப் பெரு வாழ்வு வாழவும் கவிதைகளைச் செய்தார்,

''கோடையிலே இளைப்பாற்றி'', ''தனித்தனி முக்கனி பிழிந்து'' போன்ற அழகியலின் உச்சியைத் தொட்ட இனிய எளிய பாடல்களைப் பாடினார். தமிழ் வசன நடையை வளர்க்கவும் பணியாற்றினார்.

தமது சமூகக் கோட்பாடுகளை நிறைவேற்ற சங்கம் அமைத்தார். சமயத் துறையில் இருந்து கிளம்பி பரிணமம் அடைந்து மக்களிடம் சென்று ஸ்தாபனம் அமைப்பதில் நமக்குக் கிடைத்த ஆதாரங்களை வைத்துச் சொன்னால் இராமலிங்கர் ஒரு மைல்கல்.

இதற்குப் பின் கோபாலகிருஷ்ண பாரதியார் திருநாளைப் போவார் புராணத்தை நந்தன் சரித்திரக் கீர்த்தனையாக வர்ண மெட்டுகளில் பாடினார். தாழ்த்தப் பட்ட மகனுக்கிழைக்கப்பட்ட கொடுமையை, அன்றைய நிலப்பிரபுத்துவக் கொடுமையுடன் இணைத்து மதத்தின் எல்லைக்குள் நின்று பாடப்பட்ட இப் பாடல்கள் மக்களைக் கவர்ந்து பிரபலம் அடைந்தன.

படிப்படியான இந்த வளர்ச்சி தமிழிலக்கியத்தில் பரிணமித்தது. பிரிட்டிஷார் ஆட்சி தொடங்கிய காலந் தொட்டு சமூக அமைப்பில் மாறுதலும் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக ஏற்பட்டு வந்தது. சுரண்டல் சமூக அமைப் பிலேயே உயர்ந்தபட்ச வடிவமானதும் மறுமலர்ச்சியைக் கொண்டு வந்ததுமான முதலாளித்துவம் பிரிட்டிஷார் மூலம் ஆட்சி செய்தது. உள்நாட்டில் தொழில்கள் வளர்ந்தன. பிரிட்டிஷ் கல்வி திட்டமிட்டு பரப்பப் பட்டது.

இப்படிப்பட்ட பின்புலத்தில் படிப்படியான வளர்ச்சி பாரதி என்ற திடீர்ப் பாய்ச்சலைப் பெறுகிறது. இந்தி யாவின் விடுதலை இவருக்கு முதல் லட்சியமானதால் சமயம் என்ற எல்லையைத் தாண்டி இந்து மதத்தின்— அகண்ட மதத்தின் பிரதிநிதியாகத் தம்மை விரிவுபடுத்தி

கொள்கிருர். தேசிய உணர்ச்சிக்கு ஊற்றுக் கண்களாகக் கருதப்பட்ட இந்துமத மறுமலர்ச்சி அமைப்புகளான பிரம்மஞான சமாஜம் 1828-ல் வங்கத்தில் ராஜாராம் மோகன்ராயால் துவக்கப்பட்டும், ஆரியசமாஜம் 1875-ல் பஞ்சாபில் தயானந்த சரஸ்வதியால் துவக்கப்பட்டும் பிரபலமடைந்திருந்தன.

சித்தர்கள், தாயுமானசுவாமிகள், இராமலிங்க அடிக ளார், கோபாலகிருஷ்ண பாரதியார் ஆகியோரின் பரி ணமைப் பாய்ச்சலான பாரதியார், அவர்களது கருத்துக் களை மட்டுமன்றி அவர்களது இலக்கிய வடிவங்களையும் கையாளுகிருர். ''எனக்கு முன்னே சித்தர் பலர் இருந்தா ரப்பா, யானும் வந்தேன் ஒரு சித்தன் இந்த நாட்டில்'' என்று தம்மை இப்படியும் அறிமுகம் செய்து கொள்கிருர்.

> ''ராமலிங்க சுவாமிகளும், ''சுதேசமித்திரன்'' சுப்ரமணிய ஐயரும், இவர்களைப் போன்று வேறு சில மகான்களும் தமிழ்நாட்டின் புதிய விழிப் புக்கு ஆதிகர்த்தாக்களாக விளங்கினர்''[3] என்கிருர்.

''நமக்குத் தொழில் கவிதை, நாட்டுக்குழைத்தல், இமைப் பொழுதும் சோராதிருத்தல்'' என்பார். தம் திறமை என்ன? தன்ஞல் ஆகக்கூடிய செயல்கள் எவை என்று சரியாக அடையாளம் கண்டு கொள்கிருர். ஆத லால் அந்தக் காரியங்களை நிறைவேற்றத் தம் உடல் நிலையும் உள்ள நிலையும் கடிவாளத்தைச் சொடுக்கினுல் பாயும் குதிரையைப் போல் இருக்கவேண்டும் என்பது அவரது பேரவா. எந்தக் காரணம் பற்றியாகிலும் இந்த இரண்டிலும் ஏதாவதொன்றில் தடங்கல் ஏற்பட் டால் பாரதியாரின் மனம் பொறுக்காது.

''மோகத்தைக் கொன்றுவிடு; அல்லால் என்றன் மூச்சை நிறுத்திவிடு; தேகத்தைச் சாய்த்துவிடு; அல்லால்

அதில் சிந்தனை மாய்த்துவிடு'' என்று கோபமாகப் பராசக்தியிடம் முறையிடுவார். பின்னர், ''இன்று புதி தாய்ப் பிறந்தோம்'' என்கின்ற எண்ணமதைத் திண்ண முற இசைத்துக் கொண்டு' காரியமாற்றக் கிளம்புவார். நல்லதோர் வீணை செய்தே எனத்தொடங்கும் அற்புத மான பாடல் கிடைத்ததும் இந்த வகையில்தான்.

உடல், உள்ள சக்திகளைப் பெறுவதற்காக பராசக்தி யைப் பற்றுக் கோடாக, ஆதர்சமாக வரித்துக்கொள் கிறார். இப்படி ஏதாவதொரு ''தெய்வ சக்தியை''— கடவுளைப் பற்றுக்கோடாக கவிஞர்கள் வைத்துக் கொள்வது பலகாலப் பழக்கமும் கூட. காளிதாசனுக்குக் காளிதேவி, கம்பனுக்கு சரஸ்வதி, காளமேகத்துக்கு திருவானைக்கோயில் அகிலாண்டேஸ்வரி, தாகூருக்கு ஜீவன தேவன்.

ஜீவன தேவனிடம் தாகூர் பின்வருமாறு பேசுகிறார்.

''தூரத்துக்கும் தூரமானவனே!
மிக மிக நெருங்கியவனே?

எங்கு நீ அருகில் இருக்கிறாயோ!
அங்கு நீ என்னுடைவன் ,

எங்கு நீ தூரத்தில் இருக்கிறாயோ
அங்கு நான் உன்னுடையவன்

உன்னுடைய மங்களகரமான மந்திரம்
இரகசியக் குரலில்

ஒவ்வொரு ஜாமமும்—என்
உள்ளத்தின் உட்புறமெல்லாம் ஒலிக்கிறது;

பக்கத்தில் நீ ஆத்மாவாகிய நதியின்
கர்மக் கரையாய் இருக்கிறாய்

தூரத்தில் நீ எல்லையற்ற கம்பீரமான
சாந்தக் கடலாக இருக்கிறாய்''[4]

அறிவும் சக்தியும் பொங்க தினந்தோறும் தியானம் செய்ய வேண்டுமென்கிறார் பாரதியார்.

''தெய்வ பக்தி உள்ளவர்களாயினும் நாஸ்திகர்களாயினும், எந்த மார்க்கஸ்தர்களாக இருந்தாலும் ஒரு மார்க்கத்தையும் சேராதவர்களாக இருந்தாலும் அவர்களுக்குத் தியானம் அவசியம். பாரத தேசத்தில் ஒவ்வொருவனுக்கும் தற்காலத்தில் நல்ல தியானம் உணவைக் காட்டிலும் இன்றியமையாதது. சோற்றை விட்டாலும் விடு. ஒரு தனியிடத்தே போயிருந்து உயர்ந்த சிந்தனைகள் அமைதி கொடுக்கக் கூடிய சிந்தனைகள், பலம் தரக்கூடிய சிந்தனைகள் துணிவும் உறுதியும் தரக்கூடிய சிந்தனைகள்—இவற்றால் அறிவை நிரப்பிக் கொண்டு தியானம் செய்வதை ஒரு நாளேனும் தவறவிடாதே, தெய்வ பக்தியுடையவர்கள் இஷ்ட தெய்வத்தை அறிவில் நிறுத்தி, அதனிடம் மிகுந்த தாகத்துடனும் உண்மையுடனும் மேற்கூறியவாறு பெருமைகள் உண்டாக்குமாறு பிரார்த்தனை செய்ய வேண்டும். வாயினால் பழங்கதை ஒன்றை முணுமுணுப்பது அதிகப் பயன் தரமாட்டாது...நாஸ்திகர்கள் கூட, இஷ்ட தெய்வம் இல்லாவிட்டாலும் வெறுமே தியானம் செய்வது நன்று; 'உள்ளுவதெல்லாம் உயர்வுள்ளல்' என்பது குறள்.

''...ஊற்றிலிருந்து நீர் பெருகுவதுபோல, உனக்குள்ளிருந்தே தெளிந்த அறிவும், தீரத் தன்மையும், சக்தியும் மேன்மேலும் பொங்கி வரும். உன் இஷ்டசித்திகளெல்லாம் நிறைவேறும். இது சத்தியம். அனுபத்திலே பார்.''[5]

கலை இலக்கியப் படைப்பாளிகள் மனித குலத்தின் மீதுள்ள தீராத காதலிலிருந்தே ஆதர்சமும் சக்தியும் பெறவேண்டும். இது சோசலிச எதார்த்தம். பாரதியார் என்ற முற்போக்காளர் உள்ள ஒருமையில் ஒரு சக்தியிடம் நம்பிக்கைவைத்து முறையிடுவதில் உந்து சக்தி பெறுகிறார் இதனால் இவர் பிற்போக்காளராகி விட மாட்டார்.

பக்தியை தமது சமூக நோக்கங்களுக்காக பாரதியார் பயன்படுத்தினரே யன்றி பக்திக்காக சமூக நலன்களைப் பலியிட வில்லை. விநாயகர் நான்மணி மாலையில் பின் வருமாறு பிள்ளையாரிடம் கேட்கிறார்:

''பேசாப் பொருளைப் பேசநான் துணிந்தேன்,
கேட்கா வரத்தைக் கேட்கநான் துணிந்தேன்
மண்மீ துள்ள மக்கள், பறவைகள்,
விலங்குகள், பூச்சிகள், புற்பூண்டு, மரங்கள்
யாவுமென் வினையா லிடும்பை தீர்ந்தே
இன்பமுற் றன்புட னிணங்கிவாழ்ந் திடவே
செய்தல் வேண்டும், தேவ தேவா!''

இவருடைய செயலாலே மக்கள், பறவைகள், விலங்குகள், பூச்சிகள், புல்பூண்டுகள், மரங்கள் எல்லாம் துன்பந் தீர்ந்து இன்பம் பெற வேண்டும் என்று கோரு கிறார். இக்கோரிக்கையை இறைவனிடம் மற்றவர்கள் கேட்பதில்லை. நான் கேட்கிறேன் என்கிறார். அதிலேயே முடிவாகச் சொல்கிறார்:

பொய்க்குங் கலியை நான்கொன்று
பூலோகத்தார் கண்முன்னே
மெய்க்குங் கிருத யுகத்தினையே
கொணர்வேன் தெய்வவிதியிஃதே

அந்நியர் ஆட்சி, சாதி வேற்றுமை, தீண்டாமை, பெண்ணடிமைத்தனம், கல்லாமை ஆகியவற்றையெல் லாம் ''கலியுகம்'' என்ற குறியீட்டு முறையிலேயே கவிதைகள், கட்டுரைகள அனைத்திலும் சொல்லியுள்ளார். அதேபோல் புதுயுகத்தை, மறுமலர்ச்சி யுகத்தை, சமூக சமத்துவம், விடுதலை ஆகியவற்றை ''கிருதயுகம்'' என்ற குறியீட்டு முறையிலேயே கூறியுள்ளார்.

தோத்திரப் பாடல்களில் வரும் 'சரஸ்வதி தேவியின் புகழ்' என்ற கவிதையில் சொல்லுகிறார்:

''மந்திரத்தை முணுமுணுத்து ஏட்டை
வரிசையாக அடுக்கி யதன்மேல்
சந்தனத்தை மலரையிடுவோர்
சாத்திரம்இவள் பூசனை யன்றும்
வீடு தோறும் கலையின் விளக்கம்
வீதி தோறும் இரண்டொரு பள்ளி
நாடு முற்றிலும் உள்ளன வூர்கள்
நகர்க ளெங்கும் பலபல பள்ளி
தேடு கல்வியி லாதவொரு வூரைத்
தீயி னுக்கிரை யாக மடுத்தல்
கேடு தீர்க்கும் அமுதம்என் அன்னை
கேண்மை கொள்ள வழியிவை கண்டீர்!''

சரஸ்வதி தேவிக்கு செய்யக்கூடிய காரியங்களாக கிராமங்களிலும் நகரங்களிலும் கல்விக்கூடங்களைத் திறக்க வேண்டும் என்று சொல்வதோடு நிற்காமல் மந்திரத்தை முணுமுணுக்கும் பூஜைகளை நிராகரிக்கிறார்.

மாயா வாதத்தையோ, கர்ணகடூரமான ஆசார அனுஷ்டானங்களையோ இவர் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. மதவாதியானாலும் செயல் வீரராகவே தமது பாதையை ஆக்கினார். செயலுக்கே முதன்மை கொடுத்தார். மாயா வாதத்தை எதிர்த்து,

''இந்த உலகமே பொய் என்று நமது தேசத்தில் ஒரு சாஸ்திரம் வழங்கி வருகிறது, ஸந்யாஸிகள் இதை ஓயாமல் சொல்லிக்கொண்டிருக்கட்டும். அதைப்பற்றி, இந்த நிமிஷம் எனக்கு வருத்த மில்லை. குடும்பத்தில் இருப்போருக்கு அந்த வார்த்தை பொருந்துமா? நடுவீட்டில் உச்சரிக்க லாமா? அவச்சொல்லன்றோ? நமக்குத் தந்தை வைத்துவிட்டுப்போன வீடும் வயலும் பொய்யா? தங்கச் சிலைபோல நிற்கிறாள் மனைவி, நமது துயரத்துக்கெல்லாம் கண்ணீர்விட்டுக் கரைந்

தாள்; நமது குழந்தைகளை வளர்த்தாள்; அவள் பொய்யா? குழந்தைகளும் பொய்தானா? பெற்றவர்களைக் கேட்கிறேன். குழந்தைகள் பொய்யா? நமது வீட்டில் வைத்துக் கும்பிடும் குலதெய்வம் பொய்யா?''

''வீடுகட்டிக் குடித்தனம் பண்ணுவோருக்கு மேற்படி சாஸ்திரம் பயன்படாது. நமக்கு இவ்வுலகத்தில் வேண்டியவை நீண்ட வயது, நோயில்லாமை, அறிவு, செல்வம் என்ற நான்கும். இவற்றைத் தரும்படி தத்தம் குலதெய்வங்களை மன்றாடிக் கேட்க வேண்டும்.''[6]

இப்படியாகக் காண்பது 'சக்தியாம்; இந்தக் காட்சி நித்தியமாம்' என்ற துடிப்புள்ள மதக் கோட்பாட்டை ஏற்றவர்.

மூடபக்தியைக் கண்டிக்கும் கட்டுரையில்,

''இந்த மூடபக்திகளிலே மிகவும் தொல்லையான அம்சம், எல்லாச் செய்திகளுக்கும் நாள் நக்ஷத்திரம், லக்னம் முதலியன பார்த்தல், க்ஷவரம் பண்ணிக்கொள்ள வேண்டுமென்றால், அதற்குக்கூட நம்மவர் மாஸப் பொருத்தம், பக்ஷப் பொருத்தம், திதிப் பொருத்தம், நாட்பொருத்தம் இத்தனையும் பார்த்தாக வேண்டியிருக்கிறது''[7] என்று நையாண்டி பண்ணுகிறார்.

ஐரோப்பிய நவீன நாகரிகத்தைக்கண்டு அதிசயிக்கிறார். அந்த நிலை இங்கு வரவேண்டும் என்கிறார்.

''......'எல்லாம் அதிகாரி கையில் இருக்கிறது; நம்முடைய கையைக் கட்டிக்கொண்டு நடப்பதே சரி' என்ற போக்கை எதிர்த்து ''எமது கைக்குள் காரியங்கள் அடங்கி நடக்காவிட்டால் நமக்குக் கையிருந்து பயன் என்ன?'' என்று கேட்கிறார்.

> இரண்டாம் வகையில்உள்ள, ''இந்த விதியை உறுதியான அஸ்திவாரமாகக் கொண்டு ஐரோப்பிய நவீன நாகரிகம் நிலைபெற்றிருக்கிறது. இதில் நம்பிக்கையிருப்பதனால் அது பெரிய விடுதலை பெற்று நிற்கிறது. நாமோ கையைப் பிசைந்து கொண்டு யஜமான் ஆக்கினைக்குக் காத்திருக்கிறோம்.''[8]

என்று ஐரோப்பிய தொழில் வளர்ச்சியையும் பண்பாட்டு மறுமலர்ச்சியையும் இங்கு கோருகிறார்.

ஒற்றுமைக்கும் மறுமலர்ச்சிக்கும் தடையாயுள்ள ஆசாரங்களை ஒழிக்க வேண்டும் என்பதில் துடிப்பாய் இருக்கிறார்.

> ''பிராமணன் ஒருவன் குடத்தில் கொண்டுவரும் ஜலம் அழுக்காக இருப்பதால் குடிக்கத்தகாதென்றும், சண்டாளன் ஒருவன் சுத்தமாகக் காய்ச்சி வடிகட்டிக் கொண்டுவந்த நீர் சுத்தமாக இருப்பதால் குடிக்கத்தகும் என்றும் நான் சொன்னால், வெறுமே குயுக்தி பேசுகிறான் என்று சொல்லி என்னைக் கண்டிப்பார்கள். ஏனெனில் எனது கொள்கை 'யஜமான உத்தர'வுடன் ஒட்டவில்லை.''[9]

ஆசார அசிங்கங்களை எதிர்த்தபோதும், பிராமண குலத்தில் படித்தவரில் ஒரு பகுதியார் ஆங்கிலேயே யஜமான் உத்தரவுக்குக் கட்டுப்பட்டு பதவிகள் அடைந்ததை நையாண்டி செய்தபோதும் பாரதியார் பிராமண வைதீகர்களின் கண்டனத்துக்கு ஆளாகியிருக்கிறார்.

''சுதந்திரப் பள்ளு'' கவிதைக்குத் தலைப்பு 'பள்ளர் களியாட்டம்.'

''ஆடுவோமே—பள்ளுப் பாடுவோமே
ஆனந்த சுதந்திரம் அடைந்துவிட்டோமென்று''

என்ற பல்லவி முடிந்தவுடன் சுதந்திரத்தின் பலன்களை சரணங்களில் சொல்லும்போது முதல் பலனை,

''பார்ப்பானை ஐயரென்ற காலமும் போச்சே''

என்கிறார். இரண்டாவது பலனை,

''வெள்ளைப் பரங்கியைத் துரை என்ற காலமும் போச்சே'' என்கிறார்.

> ''ஸமயம் (மதம்) வேறு; குருக்கள் கட்டுப்பாடு வேறு என்பதை மறக்கலாகாது. அவை ஒன்றுக்கொன்று தீயும் சாம்பரும் போலாம். மதத்தை மீறி, கட்டுப்பாடு சொல்லும்போது நதியை மணல் மூடுவதுபோல் ஆகிறது. அங்கு நீர்கெட்டு பாலைவனம் தோன்றும். 'இந்த நிலையைக்கண்டு மகிழ்ச்சியடைவோர் மிகக் கேடுகெட்டவர்கள்' என்பது வெளிப்படை''[10] என்கிறார்.

இதிலே மதத்தையும் குருக்கள் கட்டுப்பாட்டையும் தீயும் சாம்பலும் என்று உவமை சொல்வதற்கு காரணம் அவர் இயக்கஇயல் பொருள் முதல்வாதம் அறியாததே ஆகும். ஆனாலும் அவரது உணர்ச்சி, சீர்திருத்தம் ஆகியவை மதிக்கத்தக்கவை; பயனுள்ளவை. இப்படிப்பட்ட பார்வைப் பிழை இருப்பதால் இன்னொரு முரண்பட்ட கருத்தைச் சொல்கிறார்:

> ''சுருக்கிச் சொன்னால் ஸமயம் விடுதலை போதிக்கிறது; குருக்கள் கட்டுப்பாடு, அடிமை நிலையைப் புகழ்ந்து கீர்த்தனம் பாடுகிறது''[11] என்கிறார்.

இறுதியாகப் பரிசீலித்தால் மதம் மனிதனுக்குத் தளை என்பதே சமூக அறிவியல் உண்மை.

பூணூலைக் கழற்றி எறிந்துவிட்ட பாரதியார் சாதி வேற்றுமையை ஒழிக்க எல்லோருக்கும் பூணூல் மாட்டி விடுவது சரியான வழி என்று செயல்பட்டார். இதுவும்

முரண்பாடான செயலே. ஆனல் பூணூல் போட்டுக்
கொள்கிற ஆசாரத்தை இவர் வெறுத்தார் என்பதே
இறுதி குணமாகும். வங்காள மறுமலர்ச்சிக்கு வித்திட்ட
வரும், செயலூக்கமுள்ள சீர்திருத்தவாதியும், பூணூலை
விட்டெறிந்தவருமான ராஜாராம் மோஹன்ராயைப்பற்றி
1906 ஆகஸ்ட் மாதம் சக்கரவர்த்தினி பத்திரிகையில் 'ராஜா
ராம் மோஹனராயர்' என்ற கட்டுரையில் பின்வருமாறு
எழுதுகிருர்:

"ஸ்ரீபுத்தபெருமான், சங்கராச்சாரியர், கிறிஸ்து
யேசு முதலியவர்களைப்போல அத்தனை உயர்ந்த
நிலைமையில் ராம் மோஹனர் இருக்கவில்லை.
ஜாதி சமயக் கட்டுகளையெல்லாம் அவர் அறுத்து
வெளியேறிய போதிலும் மரண காலத்தில் அவர்
மார்பின்மீது பிராமணர்கள் போடுகிற முப்புரி
நூல் தவழ்ந்து கொண்டிருந்ததாம். ஐயோ,
பாவம்! இத்தேச ரக்ஷணையின் பொருட்டு முழு
வீரனொருவனையனுப்ப ஈசனுக்குக் கருணை பிறக்க
வில்லை."[12]

பாரதியாரின் நோக்கு துல்லியமாக இந்தக் கட்டுரையி
லிருந்து தெரிகிறது.

நடைமுறையில் மக்கள் முன்னேற்றத்துக்கு ஆசா
ரங்கள் இடையூருக இருக்கக்கூடாது என்னும் மிக முக்கிய
மான கண்ணேட்டம் பாரதியாருக்கு இருப்பதால்
பிரிட்டிஷ் கல்வி கலாச்சாரத்தை எடுத்துக்கொண்டும்
நாம் நமது கலாச்சார மறுமலர்ச்சி காணவேண்டும்
என்கிருர்.

"இப்படி நமது ஜாதியாசாரங்களிலும் தனி
நாட்டங்களிலும் பிழைகள் இருக்கத்தான் செய்
கின்றன. அவற்றை நான் மறைக்க விரும்பி
ஞலும் என்னல் முடியாது. ஒரு விளக்கு மங்கி
னதைக் குறித்து, மற்ருெரு விளக்கை ஏற்ருமல்

துவிக்க விடலாகாது. மனுஷ்ய ஜாதி மொத்தத்துக்கே பெரிய திருவிழா நடக்கிறது. எல்லா நாட்டு விளக்குகளும் எல்லா விஷயங்களிலும் ஒரேமாதிரியாக இருந்தாலும் ஊர்கோலம் முன்னே செல்லுகிறது. நம்முடைய விளக்கு சற்றே அவிந்தால் இங்கிலாந்தின் விளக்கிலே சற்று பற்றவைத்துக் கொள்ளலாகாதோ? இதற்கேன் கோபம்? இதனால் பிரிட்டிஷ் ஒளி குறையாது. உலகத்தின் ஒளி அதிகப்படும்.[13]

தீண்டாமைக் கொடுமையை எதிர்க்க "ஆறில் ஒரு பங்கு" கதையை எழுதி, "இந்நூலை உழவுத் தொழில்புரிந்து நமக்கெல்லாம் உணவு கொடுத்து ரக்ஷிப்பவர்களாகிய பள்ளர், பறையர் முதலிய பரிசுத்தத் தன்மை வாய்ந்த வைசிய சகோதரர்களுக்கு அர்ப்பணம் செய்கிறேன்"[14] என்கிறார்.

வர்ணாசிரம தர்மத்தோடு பாரதியார் என்றும் உறவு கொண்டதில்லை. அவர் காலத்தில் பேராசிரியர் சுந்தரமய்யர் போன்றவர்களைக் கொண்ட வர்ணாசிரம தர்ம இயக்கம் இருந்தது. அவ்வியக்கத்தினர் புனித ஆரியர்களும், பூர்வீக ஒழுக்கமுள்ள பிராமணர்களும் பிராமணரல்லாதவர்களின் இகலோக பரலோக வாழ்வுக்கான பாதுகாவலர்கள் என்று பிரச்சாரம் செய்துவந்தனர். இதுபற்றி கவிஞர் சுப்பிரமணிய பாரதியார்,

"மதிப்பு மிக்க பேராசிரியர் சுந்தரமய்யரோடு நான் அடிப்படையாக, தீவிரமாக முற்றிலுமாக முரண்படுகிறேன். பிராமணர்களாகிய நாமும் மனிதர்களே. பூணூல் அல்லது சாப்பாடு போன்றவை அவரவர் தனிப்பட்ட விஷயங்களே என்று நான் நினைக்கிறேன்."[15] என்கிறார்.

திராவிட இயக்கத்தைப் பற்றிய அரியதொரு ஆராய்ச்சி நூலை எழுதிய யூகின் இர்ஸ்சிக்கும் மகாகவி

பாரதியார் இந்த பிராமண மீட்பு இயக்கமாகிய வர்ணு சிரமதர்ம இயக்கத்தைச் சுமையாக எதிர்த்ததாகக் குறிப் பிட்டுள்ளது சிந்திக்கத்தக்கது. இவ்வளவு உயரே உயரே முன்னேறிப் போனாலும் பாரதியாரின் மதவாதம் அவரது கால்களில் கட்டித் தொங்கிய இரும்புக் குண்டுகளாகக் கீழே இழுத்தது. சமுதாயக் கருத்தில் திலகரைவிட பாரதியார் மேலே நின்றார் என்றால் அது அவருடைய எல்லை மீறிய பார்வைதான். 1848-ஆம் ஆண்டிலே வெளி யிடப்பட்ட கம்யூனிஸ்ட் அறிக்கை அவருக்குக் கிடைத் ததா? ரஷியப் புரட்சியை வாழ்த்தியவருக்கு, லெனினை விமர்சித்தவருக்கு, அவரது தத்துவப் புத்தகங்கள் கிடைத்தனவா? இறுதிக் காலத்தில் அவருடன் நெருக்கமா யிருந்த சிங்காரவேலரும், சர்க்கரைச் செட்டியாரும் அந்தக் காலத்தில் 1921க்கு முன்னால் எவ்வளவு தூரம் மார்க்சிஸ விளக்கம் பெற்றிருந்தார்கள்? அவர்களது சமூகப் பார்வை பாரதியாரிடம் எந்த அளவுக்கு செல்வாக்கு செலுத்தின? — என்பவற்றை யெல்லாம் அறிஞர்கள் ஆராயவேண்டும்.

சாதி ஒற்றுமைப் பற்றி வலியுறுத்திய அளவிற்கு சாதி ஒழிப்பு பற்றி பாரதியார் வலியுறுத்தவில்லை என்று சொல்லலாம். நான்கு வர்ணங்களுக்குப் புது விளக்கம் கொடுத்து அவற்றின் விகாரங்களைப் போக்கும் முயற்சி யிலேயே ஈடுபட்டிருக்கிறார். நால்வருணங்களை ஒன்றை ஒன்று என்று ஆதிக்கம் செலுத்தாத வகையில் ஏற்றுக் கொள்கிறார். ஆனால் சூத்திரர் என்பதை சொல்லக் கூசு கிறார். இதனால் கணக்குப் பிசகு ஏற்படுகிறது. பள்ளர், பறையரை வைசியர் என்கிறார். ''தொண்டர் என்றொரு சாதியில்லை'' என்கிறார். பின்னர் நால்வருணத்தை எப்படி ஏற்றுக்கொள்கிறார்?

**''பிராமணன் யார்? ஓர் உபநிஷத்தின் கருத்து''**— என்ற கட்டுரையில், ''பிராமணராக வேண்டு வோர் மேற்கூறப்பட்ட நிலையைப்பெற முயற்சி

செய்யக் கடவர். க்ஷத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் முதலிய மற்ற லௌகிக வர்ணங்களுக்கும் இது போலவே தக்கவாறு லக்ஷணங்கள் அமைத்துக் கொள்க'' என்றும் அவரவர்களுக்குரிய தொழில் களைச் செய்ய வேண்டும் என்றும் கூறுகிறார். ''போலீஸ் வேவுத் தொழில் செய்பவன் பிராம ணன் ஆகமாட்டான். குமாஸ்தா வேலை பார்ப் பவன் க்ஷத்ரியன் ஆகமாட்டான். சோம்பேறி யாக முன்னோர் வைத்துவிட்டுப்போன பொருளை யழித்துத் தின்பவன் வைசியன் ஆகமாட்டான். கைத்தொழில்களையெல்லாம் இறக்கக் கொடுத்து விட்டுச் சோற்றுக்கு கஷ்டமடைவோர் சூத்திரர் ஆகமாட்டார்கள். இவர்கள் எல்லாம் மேம் பாடுடைய ஆரிய வர்ணங்கள் நான்கிற்கும் புறம் பாகிய நீசக் கூட்டத்தார். நமது தேசம் முன் போல கீர்த்திக்கு வரவேண்டுமானால், உண்மை யான வகுப்புகள் ஏற்படவேண்டும். பொய் வகுப்புகளும் போலிப் பெருமைகளும் நசிக்க வேண்டும். இது நம்முடைய வேத சாஸ்திரங் களின் கருத்து.''[16]

ஐரோப்பிய கலாச்சார மறுமலர்ச்சியை, சமத்து வத்தை இங்கே கொண்டுவர விரும்புபவர் உண்மையான வகுப்புகள் ஏற்பட வேண்டுமென்று முரண்பாடாகக் கூறுகிறார். மேம்பாடுடைய ஆரிய வர்ணங்கள் நான்கு என்றும் கூறுகிறார். இவரது எழுத்துக்களின் காலவரிசை தொகுக்கப்படாததால் துல்லியமாகப் பரிசீலிப்பது சிரம மாகவே இருக்கிறது.

''முப்பதுகோடி சங்கம் முழுமைக்கும் பொதுஉடமை'' என்று உச்சியில் ஏறிய பாரதியாரை மதம் எப்படி கீழே இழுத்துவிடுகிறதென்று பாருங்கள்.

''இங்கிலாந்து, பிரான்ஸ் முதலிய ஐரோப்பிய தேசங்களில் கோடானுகோடியாக மனிதரைத் திரட்டிச் சண்டைக்கு உபயோகப்படுத்துகிறார்கள். ஒரு தேசம் முழுதுமே ஒரு ஸைன்யம் போல ஆகும்படி செய்ய வேண்டும் என்று அங்குள்ள தலைவர்கள் சிலர் நினைக்கிறார்கள். நான் சண்டைக்காரனில்லை, ஸமாதானக்காரன். இருபதுகோடி ஹிந்துக்களையும் ஒரே கூட்டமாகச் செய்து, சண்டைக்கன்று, ஸமாதானமாக மனிதன் ஸாதனை செய்யக்கூடிய நல்ல பயன்களை நிறைவேற்றும் பொருட்டாக, உபயோகப்படுத்த வேண்டுமென்பது என்னுடைய நோக்கம்.''[17]

சேதமில்லாத ஹிந்துஸ்தானத்தைப் பேசியவர் பத்து கோடியை சேதப்படுத்தி நினைத்தது ஏன்? மதக் கருத்து பாரதியாரை நிலைதடுமாறச் செய்துவிட்டது. பிறிதோர் இடத்திலே, ''ஹிந்து முகம்மதியர் அண்ணன் தம்பிகளென்பது பசுமரத்தில் அடிக்கப்பட்ட ஆணிபோல் நிலை நிறுத்தப்பட்டு விட்டது'' என்பார்.

''ஆரியம்'' என்பது பற்றி நிறையப் பேசுகிறார். ஆரிய இனம் பற்றி இதுவரை சொன்ன ஆராய்ச்சியாளர்கள் ஐரோப்பிய தேசங்களிலும் ஆசியாவில் குறிப்பாக இந்தியாவிலும் இருப்பதாகக் கூறியுள்ளனர். அண்மையில் 'ரொமிலா தாப்பர்' என்ற அறிஞர் ''ஆய்வாளர்களின் கருத்துக்களைச் சேர்த்துப் பார்த்தால் ஆரிய இனம் என்ற ஓர் இனம் தனியாகத் தோன்றியிருந்ததா இல்லை அது, தொடர்புடைய ஒரே மாதிரியான மொழிகளைப் பேசிய மக்களின் தொகுப்பா என்றே ஐயமாக இருக்கிறது'' என்கிறார்.[18] இது பற்றி நாம் மேலும் ஆராய வேண்டும்.

எப்படிப் பார்த்தாலும் இந்தியர்கள் அனைவரையும் ஆரிய இனத்திலிருந்து பிரிந்த கிளையினர் என்பது ''மேம்

பாடுடைய ஆரிய வர்ணங்கள் நான்கு'' என்பதும் வரலாற்றியல் பொருள் முதல் வாதத்திற்குச் சற்றும் பொருந்தாது.

இந்தக் கோளாறு மொழி விஷயத்திலும் பாரதியா ருக்கு சறுக்கலாக அமைந்தது. தென்னிந்திய நலஉரிமை சங்கத்தார் ஆங்கிலத்துக்கு வக்காலத்து வாங்கி ஆங்கில நடை உடை பாவனைகளைக் கொண்டிருந்த காலத்தில் தமிழ் மொழியில்தான் எல்லாக் கல்வியும் எல்லா நிர்வாக மும் நடக்கவேண்டும் என்று வலியுறுத்தியதால் பாரதியார் இமயம் போல் நிற்கிறார். உற்சாக மிகுதியால் ''தமிழ் மொழி போல் இனிதாவதெங்கும் காணோம்'' என்கிறார். ஆனால் இந்து மதம் ஸமஸ்கிருதத்தை ''தேவ பாஷையாக'' ஏற்றுக்கொள்ளச் செய்கிறது. தமிழ்மொழி தோற்றம் வளர்ச்சி பற்றி பின்வருமாறு பாடுகிறார்.

ஆதிசிவன் பெற்றுவிட்டான்—என்னை
ஆரியமைந்தன் அகத்திய னென்றோர்
வேதியன் கண்டு மகிழ்ந்தே—நிறை
மேவும் இலக்கணஞ் செய்து கொடுத்தான்

சமஸ்கிருத பாஷையை அறிந்த வேதியரான அகத்தியர் இலக்கணம் செய்து கொடுத்தார் தமிழுக்கு என்று சொல் வது மொழி அறிவியலுக்குப் பொருத்தமில்லை என்பது மட்டுமன்றி சகோதரர்களாக இருக்கவேண்டிய ஒரு தேசத்து மக்களிடையே ஒருவருக்கொருவர் தப்பெண்ணத் தையும் உண்டாக்கும்.

ஆங்கிலக் கல்வியாளர்களும், பாதிரியார்களும் அன் றைக்கு இந்தியர்களுக்குள் பிரிவினையைப் போதித்தனர். ரொம்பவும் செயற்கைகளைச் சேர்த்தும் இதைச் செய்தனர். இதைச் சரியாகவே அடையாளங்கண்டு பாரதியார் சாடுகிறார்:

''அஃதியாதென்றால் இந்தியாவில் பிராமணர்களி லேயே முக்காற் பங்குக்குமேல் பழைய சுத்தமான

ஆர்யர்களல்லரென்றும். விசேஷமாகத் தென் இந்தியாவில் இவர்கள் பெரும்பகுதி அசுர வம்சத்தினருடன் கலந்து போனவர்களின் சந்ததி யாரென்றும் அப்பாதிரிகளும் அவர்களுக்கு இந்த அம்சத்தில் குருக்களான ஐரோப்பிய பண்டிதரும் தெரிவிக்கிறுர்கள்...

''எனவே பிராமணராகிய நாங்கள் இப்போது உங்களைப்போல அசுர, ராக்ஷசராய்விட்டபிறகும் நீங்கள் எங்களைப் பகைக்க வேண்டுமென்று அந்தப் பாதிரிகள் போதிப்பது முன்னுக்குப்பின் முரண்படுகிறதன்றே? மேலும் இந்த 'திராவிடர்' என்போர் அசுர, ராக்ஷசர்களின் சந்ததியாரென் பதும், அவர்களிடமிருந்து பிராமணர் ராஜ்யம் பிடித்த கதையும் யதார்த்தமென்று வேடிக்கைக் காக ஒரு க்ஷணம் பாவனை செய்துகொள்வோம்...

''அப்படிக்கிருந்தாலும் அந்த சம்பவத்தில் பிரா மணரின் மந்திரத்தால் அசுரர்களை ஜெயித்ததாக தெரிகிறதே யன்றி மார்க்முல்லரின் கருத்துப் படிக்கும் பிராமணர் அரசாண்டதாகத் தெரிய வில்லை. பிராமணர்களையடுத்து, க்ஷத்திரியர்களே ராஜ்யமாண்டனரென்று தெரிவிக்கப்படுகிறது, தவிரவும் அந்த சம்பவம் நடந்து இப்போது புராணங்களின் கணக்குப்படி பார்த்தால் பல லக்ஷங்களோ கோடிகளோ வருஷங்கள் கடந்து போயின. ஐரோப்பியப் பண்டிதரின் கணக்குப் படி பார்த்தாலும் எண்ணுயிர வருஷங்களுக்குக் குறைவில்லை.

''இப்படியிருக்க அந்தச் சண்டையை மறுபடி மூட்டுவது என்ன பயனைக் கருதி?[19]''

இந்தச் சண்டையை மூட்டிவிடுவது இந்தியர்களைப பிளவுபடுத்தத்தான் என்பதில் ஐயமில்லை. கைமேல் பலனையும் ஆங்கில ஆட்சி அடைந்திருக்கிறது.

> ''சென்னைப் பட்டணத்தில் நாயர் கட்சிக் கூட்டமோன்றில் பறையரை விட்டு இரண்டு மூன்று பார்ப்பனரை அடிக்கும்படி தூண்டியதாகப் பத்திரிகைகளில் வாசித்தோம். ராஜாங்க விஷயமான* கொள்கைகளில் அபிப்பிராய பேதமிருந்தால், இதை ஜாதிபேதச் சண்டையுடன் முடிச்சுப் போட்டு அடிபிடிவரை கொண்டு வருவோர் இந்த தேசத்தில் ஹிந்து தர்மத்தின் சக்தியை அறியாதவர்கள்''[20]

பிற்காலத்திய திராவிட இயக்கமாக உருவெடுத்த தென்னிந்திய நல உரிமைச் சங்கத்தினர் இப்படிச் செய்திருக்கிறார்கள். அரசியல் வேற்றுமையை ஜாதி மதச் சண்டையில் முடிச்சுப் போடுவது என்றைக்குமே சமூக விரோத பிற்போக்கு நடவடிக்கையாகும்.

இதில் இரண்டு விஷயங்களில் பாரதியார் முரண்படுகிறார். ''எனவே பிராமணர்களாகிய நாங்கள் இப்போது உங்களைப் போல...'' என்று திராவிட வாதத்தாருக்கு தம்மையும் ஒரு பிரிவில் சேர்த்து பதில் சொல்லிஇருக்கக் கூடாது. அடுத்து, ''இப்படியிருக்க அந்தச் சண்டையை மறுபடி மூட்டுவது என்ன பயனைக் கருதி?'' என்று கேட்பது சரியானது.

ஆனால் இதே விதியைப் பாரதியாரும் கொள்ள வேண்டும். உன்னதமானதாகவும் தீங்கிழைக்காததாகவும் இவர் கருதும் ''ஆரியம்'' என்ற பழையவிவகாரத்தை மீண்டும் மீண்டும் ஏன் வற்புறுத்த வேண்டும்? இது ஒரு சறுக்கலாகும்.

---

* ராஜாங்க விஷயம் : அரசியல் விஷயம்.

மதம் என்ற இரும்புக் குண்டு காலில் கிடந்து இவ்வளவு இழுத்தாலும் செயல்வீரர் என்ற இயல்பின் காரணமாக எவ்வளவோ முன்னேறியிருக்கிறார். காலில் கிடந்த அந்தக் குண்டை அறுத்து எறிவதற்குப் பதில் அதையே கையிலெடுத்துக்கொண்டு எதிரியை விரட்டலாம் என்று நினைத்தார்.

முன்பே சொன்னதுபோல் மதத்தின் பாத்திரம் பற்றிய மார்க்சிஸப் பார்வையில் பாரதியாரின் மதக்கருத்துக்கள், ஒரு தத்துவ அறிஞர் என்ற வகையில் அவருக்கு சறுக்கலை உண்டாக்கியிருக்கிறதே தவிர, சமூகத்தில் எந்தத் தீய விளைவுகளையும் உண்டாக்கவில்லை; சமய பண்பாட்டு மறுமலர்ச்சிக்கே துணை செய்தன. அவர் காலத்திய தமிழ்ப்புலவர்கள், அரசியல்வாதிகளோடு ஒப்பிட்டால் இவர் பெருமை புரியும்.

நாவலர் சோமசுந்தர பாரதியார், சுப்பிரமணிய பாரதியாருக்கு இளம் பருவத்திலிருந்தே நண்பர். அவர் எழுதுகிறார்:

> ''நமது உபநிடதங்களில் ஒப்பற்ற நம்பிக்கையும், வியப்பும் கொண்ட இவர் உலகத்திலுள்ள சகல மதங்களிலும் சமதிருஷ்டியும் ஒத்த மதிப்பும் உடையவராயுமிருந்தார். ஜாதி மத பேதங்கள் இவர் அகராதியில் அர்த்தமற்ற சொற்கள். மற்றவர்களைப் போல், ஆசார சீர்திருத்தங்கள் சம்பந்தமாய் கேவலம், புகழுக்காகப் பிரசங்கம் பண்ணித் திரிந்தவரல்ல; எப்போதும் எந்த விஷயத்தையும் ஆழச் சிந்திப்பார். சிந்தித்துக் கண்ட முடிவில் துணிவு கொள்வார்''[21]

திராவிட இயக்கத்தாரால் பாராட்டப்படும் நாவலர் சோமசுந்தர பாரதியார் கூறியதைப் போலவே, பாரதியாரோடு உடன் வாழ்ந்த பவேந்தர் பாரதிதாசனும் ''படரும் சாதிப்படைக்கு மருந்து'' என்கிறார். ஆனால்

சாதிப் பிறப்பை வைத்து ஒருவருக்குக் குணம் கற்பிக்கும் புதிய நண்பர்களோ பார்ப்பனக் கவிஞர் என்கிறார்கள். **சாதிப் பிறப்பை வைத்து ஒருவரை தீர்மானிப்பது கருத்து முதல்வாதம் ஆகும். வேறொரு வகையில் வர்ணாசிரம தர்மத்தைப் பின்பற்றுவதாகும்.**

ஒரு முடிவுக்கு வந்துவிட்டு அதற்கான ஆதாரங்களைத் தேடுவோர் ஆய்வாளர் ஆகார்.

இப்போது இந்து ராஜ்யம் உருவாக்க நினைக்கும் வகுப்புவாதக் கருத்துடையோர் வைதீகக் கவிஞர் என்று சொல்லிக் கொள்வது பொருந்தாக் காமம். பார்ப்பன கவி என்று புழுதி வாரி இறைப்போரும் வைதீகக் கவி என்று கட்டிப் புரள்பவரும் தங்கள் தங்கள் இயக்கங்களின் நோக்கங்களுக்காக பாரதியாரை அணுகித் தோல்வியை மட்டுமே தழுவிக்கொள்கிறார்கள்.

மாறாக நாம் ஒருபோதும் பாரதியாரைப் பொது உடைமைக் கவிஞர் என்று சொல்லவில்லை.

போர்க்குண மிக்க மனிதநேயத்தோடு மாபெரும் மறுமலர்ச்சிக் கவிஞராக செம்மாந்து நிற்கிறார் என்றுதான் சொல்கிறோம்.

□□□

**அடிக் குறிப்புகள்:**


1. V. I. LENIN—ON RELIGION - P. 19, 20, 21.
2. ம. பொ. சி.—வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு - பக். 153.
3. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - பக். 265.
4. க. கைலாசபதி—இரு மகாகவிகள் - பக். 69.
5. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - பக். 14, 15.
6. பாரதியார் கவிதைகள்—வானவில் - பக். 123, 124.
7. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - பக். 15.
8. IBID - P. 88.
9. IBID - P. 90.
10. IBID - P. 94.
11. IBID - P. 95.
12. க. கைலாசபதி—செய்யவேண்டியவை செய்யக்கூடாதவை - கல்பனா, மே '81.
13. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - 104, 105.
14. பாரதியார் கதைகள்—பூம்புகார் - பக். 438.
15. EUGENE F. ISCHICK—POLITICS AND SOCIAL CONFLICTS IN SOUTH INDIA.
16. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - பக். 345.
17. IBID - P. 349.
18. ROMILLA THAPAR — COMMUNALISM AND THE WRITING OF INDIAN HISTORY - P. 11.
19. பாரதி தமிழ்—(தொகுப்பாசிரியர் தூரன்) - பக். 326.
20. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - பக். 334.
21. பாரதியார் கவிதைகள்—வானவில் - பக். 606.

''புத்தி சொல்லி
முதலாளி வர்க்கத்தைத்
திருத்திவிடலாமென்று
பாரதி நம்பியது
சரியான
தத்துவ வழிகாட்டுதலுடன்
முதலாளித்துவ வர்க்கக்
குணங்களைப்பற்றி
ஆராயாததின்
கோளாறேயாகும் ''

# பாரதியும்
# சமூகமும்

மா. வளவன்

காலத்திற்கேற்ற வகைகள்—அவ்வக்
காலத்திற்கேற்ற ஒழுக்கமும் நூலும்
ஞாலமுழுமைக்கும் ஒன்ருய்—எந்த
நாளும் நிலைத்திடும் நூல்ஒன்றும் இல்லை

என்பது பாரதி வாக்கு. பாரதி, தன் காலத்திய சமூகப் பிரச்சினைகள், தன்னைச் சுற்றி நிகழும் சமுதாய மாற்றங்கள் ஆகியவற்றைக் கூர்ந்து கவனித்திருக்கிருர். அவற்றைப்பற்றிய அவருக்கே உரித்தான கண்ணேட்டங்களை ஏராளமாக விட்டுவிட்டுச் சென்றிருக்கின்ருர். தொடர்ந்து ஏதேனும் ஒரு பத்திரிக்கையுடன் அவருக்கிருந்த தொடர்பு இதற்கு ஒரு பெரும் வாய்ப்பாக அமைந்திருந்தது. அவரே, அவருக்கே உரித்தான தெளிவோடும் அழகோடும் கூறியிருப்பது போன்று எல்லாக் காலங்களுக்கும், எல்லா இடத்திற்கும் பொருந்தி அவரது கருத்துக்கள் இருக்கும் என நாம் எதிர்பார்க்க முடியாது. அப்படி எதிர்பார்ப்பதும் இயக்கவியலுக்கு முரணுன ஒன்ருகும். அப்படி முரண்பட்ட கண்ணேட்டத்தோடு பாரதியை அணுகுகிற அவசரக்காரர்கள் பட்டியலில் பாரதியைத் தூக்கி வைத்துக்கொண்டு ஆரவாரமிடுபவர்களையும், பார்ப்பன பாரதி முற்போக்கு விரோதி என்று ஒப்பாரி வைப்பவர்களையும் நாம் ஒன்ருகவே வைத்துப் பார்ப்பது நியாயம்.

எந்த நாளும் நிலைத்திடும் காலத்துக்கேற்ற நூல் இந்த ஞால முழுமைக்கும் ஒன்ருய் என்றும் இருந்ததில்லை என்பதனுலும், இன்றைக்குப் பொருந்தாத சில கருத்துக்கள் இருக்கிறதென்பதற்காக பழைய இலக்கியங்களைத் தூக்கி எறிந்துவிட வேண்டும் என்பது பொருளல்ல. தாங்கள் தொட்ட எந்தத்துறையைப் பற்றியும் எள்ளளவும் முரணில்லாத கருத்துக்களை வாரி வழங்கிவிட்டுப் போயிருக்கிருர்களே இயக்கவியல் பொருள்முதல் வாதத்தின் மூலப் பேராசான்கள்—அவர்களும் நமக்கு அப்படிச் சொன்னதில்லை.

சமுதாய வளர்ச்சியும் அதன் கட்டமைப்பும் இலக்கியப் படைப்புகளின் உள்ளுறையை நிர்ணயிக்கின்றன எனவும் அதன் விளைவாகவே ஒரு குறிப்பிட்ட காலகட்டத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட இலக்கியக் கொள்கைகளே நிலவுகின்றன எனவும், வேருேர் காலகட்டத்தில் அதே இலக்கியக் கொள்கை மறுபடியும் நிலவுவதில்லை எனவும் கூற வந்த பேராசான் மார்க்ஸ், கிரேக்கத்தின் பழம்பெரும் இதிகாசங்களைப்பற்றிக் கூறுவார்:

> கிரேக்கக் கலையும், இதிகாச காவியமும் குறிப்பிட்ட சில சமுதாய வளர்ச்சி வடிவங்களுடன் எவ்வாறு பொருந்தியுள்ளன என்பதைப் புரிந்து கொள்வதல்ல நம் முன்னே உள்ள பிரச்சினை. இன்றும் அவை அழகியல் சுகத்தை நமக்கு நல்குவதும், சில அம்சங்களில் அவை ஒரு, மாதிரி இலக்கியங்களாகவும், எட்டமுடியாத இலட்சியமாகவும் திகழ்வதுதான் பிரச்சினையே.
>
> வளர்ந்துவிட்ட ஒரு வாலிபன் மறுபடியும் குழந்தையாக மாறமுடியாது. அப்படி ஆவதென்பது சிறுபிள்ளைத்தனமாகவே கருதப்படும். ஆனுல் ஒரு குழந்தைக்கே உரித்தான குழந்தைத்தனங்கள் அவனுக்கு மகிழ்ச்சியளிக்காமல் போய்விடுமா

என்ன? அல்லது அவனே அந்த எதார்த்தமான குழந்தைத்தனத்தை அவனது வளர்ச்சிக்கேற்ற முறையில் படைத்துக் காட்ட முயற்சிக்கக் கூடாதா? ஒவ்வொரு யுகத்திலும் அந்தக் கால கட்டத்திற்கே உரித்தான பண்புகளை, குழந் தைகள் அவற்றுக்கே உரித்தான எதார்த்தத் துடன் பிரதிபலிக்கவில்லையா?...

...கிரேக்கக் கலையில் நாம் காணும் கவர்ச்சி, அது தோன்றிய சமுதாயத்தின் பண்படாத நிலையுடன் முரண்படவில்லை. மாறாக அந்தக் கவர்ச்சியே, இத்தகைய நிலையின் விளைவுதான். மேலும் அந்தக் கவர்ச்சியானது, இத்தகைய கலைப்படைப் பைத் தந்த இந்தப் பண்படாத சமூக நிலைகள் (இத்தகைய சமூக நிலை மட்டுமே இத்தகைய படைப்பைத் தரமுடியும்) மீண்டும் உருவாகாது என்கிற உண்மையுடன் பிரிக்க இயலாமல் பிணைந் திருக்கின்றன.[1]

மேற்கண்ட மார்க்சின் அழகியல் கோட்பாட்டை விளக்க வருகையில் மார்க்சீய இலக்கிய அறிஞர் கிரிலோவ் கூறுவார்:

இந்த எடுத்துக்காட்டு ஒரு முக்கியமான மார்க்சிய அழகியல் கொள்கையைச் சொல்கிறது. கலைப் படைப்புக்கள் என்பவை அடிப்படையில் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூக நிலைகள் மற்றும் சமூக உறவுகள் ஆகியவற்றின் பிரதிபலிப்புகளே என் கிறவாறு அணுகும்போது, இத்தகைய படைப் புக்களை அழியாத சிறப்புக்குள்ளாக்கும் அம்சங் களைப் பார்க்கவேண்டியது அவசியம்.[2]

பேராசான் மார்க்சின் வழியில் நாம் பாரதியை மட்டுமின்றி இராமாயணத்தையும், மகாபாரதத்தையும் அணுகுவதைப் பார்த்து அங்கலாய்ப்பவர்களின் பார்வை

யில்தான் அடிப்படைக் கோளாறே அடங்கி இருக்கிறது என்பது தெரிகிறதல்லவா? பாரதியைப் பொறுத்தமட்டில் நாம் இன்று விதந்து போற்றுவது அவரது இலக்கியத்தில் காணுகிற கவர்ச்சிகளுக்காக மட்டுமல்ல, காலத்தை விஞ்சி நிற்கும் அவரது முற்போக்கான உள்ளடக்கங்களுக்காகவுந் தான். அன்ருட அரசியல் பிரச்சினைகள் முதல் அயல் நாட்டுப் புரட்சிகள் வரை பாரதி, அவரது வாசகர்களுக் குத் தனது கண்ணேட்டங்களைத் தந்துவிட்டுப் போயிருந் தாலும் தொழிலாளர்கள், பொதுவுடைமை, பெண் விடுதலை, மொழி, பண்பாடு போன்றவைபற்றிய பிரச் சினைகளில் பாரதியின் நோக்குகளை மட்டுமே நாம் இந்த ஆய்விற்கு எடுத்துக்கொண்டு பரிசீலிப்போம்.

## தொழிலாளரும் பொதுவுடைமையும்

இந்தியாவில் தொழிலாளி வர்க்க இயக்கத்தின் வளர்ச்சியை எழுதப் புகுகிற அறிஞர் ரஜனி பாமி தத் 1921-ம் ஆண்டில் தொடங்குவார்.[3] அதாவது பாரதி மறைந்த ஆண்டு. 1853-ல் முதல் பஞ்சாலையின் தோற றத்துடனேயே தொழிலாளி வர்க்கத்தின் உதயத்தை நாம் தரிசிக்கிருேமெனினும், தொழிலாளி வர்க்கம் இயக்க ரீதியாக இணைந்து பெரும் வேலைநிறுத்தக் கிளர்ச்சியைத் துவக்கியது 1918-ல் தான். இதுவே பின்னுளில் காங்கிரசை ஒத்துழையாமை இயக்கத்தை நோக்கி அடியெடுத்து வைக்க வைத்த முன்னேடியாகும். இதற்கு முந்தின காலத்தில்—அதாவது பாரதி தீவிரமாக தேசிய இயக்கத்தில் பங்குகொண்டு இலக்கியம் படைத்த காலத்தில் தொழி லாளி வர்க்கம் வளர்ச்சியில் பின்தங்கி இருந்து வந்தது. இதற்குமுன் இந்தியத் தொழிலாளி வர்க்கம் குறிப்பிட்டுச் சொல்லத்தக்க அளவில் மேற்கொண்ட ஒரே அரசியல் நடவடிக்கை, திலகருக்கு விதிக்கப்பட்ட ஆருண்டு சிறைத் தண்டனையைக் கண்டித்து 1908-ல் பம்பாயில் நடத்திக் காட்டிய பொதுவேலைநிறுத்தந்தான். ''வர்க்க உணர்

வுடன் மாபெரும் அரசியல் போராட்டம் நடத்துகிற அளவிற்கு இந்தியப் பாட்டாளிகள் போதுமான முதிர்ச்சி பெற்றுவிட்டார்கள்'' என்று வாழ்த்துக்கூறி இந்தியத் தொழிலாளி வர்க்கத்தை வரவேற்ருர் மாமேதை லெனின்.

இவ்வாறு எதிர்காலத்தில் முக்கிய பங்கு வகிக்கப் போகிற புரட்சிகர சக்திகளின் தோற்றத்தை உய்த்துணர மார்க்சிய அறிவிஞல் மட்டுமே முடியும். மார்க்சிய அறிவில்லாத மேலேநாட்டு அறிஞர்களாகிய மாக் டொனுல்டு, ஹார்டி போன்றவர்கள் 1909—10-ல் இந்தியாவைப்பற்றி எழுதிய ஆய்வுப் புத்தகங்களில் வளர்ந்துவரும் இந்தியத் தொழிலாளி வர்க்கத்தின் பங்கு பற்றி குறிப்பிடாமற் போனதில் வியப்பில்லே.[4]

மார்க்சிய ஞானம் ஏதுமற்ற பாரதி, அரும்பிவரும் இந்தியத் தொழிலாளி வர்க்கத்தின் வரலாற்று முக்கியத்துவத்தைச் சரியாகப் புரிந்துகொள்ளவில்லேயாயினும், அவருக்கே உரித்தான முன்னேக்குப் பார்வையுடன் அதன் தோற்றத்தைத் தரிசித்தார். இரும்பைக் காய்ச்சி உருக்கி, எந்திரங்கள் வகுத்து,

அரும்பும் வியர்வை உதிர்த்துப் புவிமேல்
ஆயிரம் தொழில் செய்திடுவீரே!
பெரும்புகழ் நுமக்கே இசைக்கின்றேன்
பிரம தேவன் கலேயிங்கு நீரே!

எனத் தொழிலாளி வர்க்கத்தை 'இந்த உலகத்தின் சிருஷ்டி கர்த்தாக்களே நீங்கள்தான்' எனக் கட்டியங்கூறி வரவேற்று வாழ்த்துப் பாடுகிருர்.

1907-லேயே தொழிலாளர்கள் சங்கம் வைத்து, இணேந்து ஒற்றுமை காக்க வேண்டியதன் அவசியத்தை வலியுறுத்திக் கட்டுரை எழுதுகிருர்:

அதிலும் முக்கியமாக தொழிலாளிகள் இவ் ''வொற்றுமை காரியத்தின்'' வழிகளே தெரிந்து

> கொள்ள வேண்டும். கைத்தொழிலுக்கு ஒற்றுமையைப்போல வேறுபலம் கிடையாது. ஐரோப்பிய தொழிலாளிகள் ஒற்றுமையின் பலத்தால் மஹா ஆச்சரியமான வேலைகள் செய்திருக்கிறார்கள்.[5]

பிறிதோரிடத்தில் கூறுவார்:

> இப்போது நமது நாட்டில் அங்கங்கே பல தொழிற்சங்கங்கள் ஸ்தாபனம் செய்யப்பட்டு வருகின்றன. இச்சங்கத்தார் சம்பள ஏற்றத்திற்கும் வேலைநேரத்தைக் குறைப்பதற்கும் வேண்டிய யத்தனங்கள் பல செய்துகொண்டு வருகிறார்கள். இந்தப் பிரயத்தனங்களெல்லாம் முற்றிலும் நியாயமே. இதில் ஐயமில்லை.[6]

இப்படித் தொழிற்சங்கங்கள் புரியும் யத்தனங்களின் நியாயத்தை வலியுறுத்தியதோடல்லாமல் சென்னை நகரத்தில் அப்போது துவக்குவதற்கு முயற்சி செய்யப்பட்ட தையற் தொழிலாளர் சங்கத்தின் உதயத்தை மிகவும் 'சந்தோஷத்தோடு' தனது பத்திரிக்கையில் வெளியிட்டு விபரங்களையும் எழுதினார்.

அதுமட்டுமா? உழவுக்கும் தொழிலுக்கும் வந்தனை செய்து, வீணில் உண்டுகளித்திருப்போரை நிந்தனை செய்த பாரதி,

> தொழிலாளிகளுக்கும் விவசாயிகளுக்குமே பூமி சொந்தமானது; மனித சமூகத்தில் இவர்களே தேனீக்கள். மற்ற நம் போன்றோரெல்லாம் பிறர் சேகரித்து வைத்த தேனை உண்டு திரியும் வண்டுகள்.[7]

என்று மார்தட்டிப் பிரகடனம் செய்கிறார்.

தனக்குத் தெரிந்து இந்தியாவில் நடைபெற்ற வேலை நிறுத்தங்களையெல்லாம் பாரதி ஆதரித்ததும் குறிப்பிடத்

தக்கது. பம்பாயில் 1906-ல் நடைபெற்ற தபால் தொழிலாளர் வேலைநிறுத்தத்தைப் பற்றி,

> முதலாளிகள் தொழிலாளிகளின் லாபத்தையும் சுகத்தையும் சிறிதேனும் பொருட்டாக்காமல் கழுகுகள்போல நமது லாபத்தையே கருதி வேலையாட்களை வற்றடிக்கும் முறைமை இந்தியாவிலே அதிகரித்துவிட்டது. இப்போது பம்பாயிலே தபால் சேவகர்கள் தொழில் நிறுத்தி இருக்கிறார்கள். இவர்களுக்கு நாள்தோறும் பொறுப்புக்களும், கடமைகளும் அதிகரித்து வருகின்றன. சந்தையில் விலைவாசி அதிகரிக்கப்பட்டு வருகிறது. ஆனால் இதற்கெல்லாம் தக்கபடி சம்பளத்திட்டம் அதிகரித்துக் கொடுக்கப்படவில்லை. எனவே, வியாழக்கிழமை பகல் 1 மணிக்கு 600 தபால் சேவகர்களுக்கு மேலாக ஒன்றுசேர்ந்து டைரக்டர் ஜெனரல் முன்புசென்று தமது குறைகளைத் தீர்க்க வேண்டுமென்று கேட்டுக்கொண்டார்கள். அவர் சிற்சில அனுகூலங்கள் செய்துகொடுக்க இணங்கினார். இந்த நிபந்தனைகளை ஒத்துக்கொள்ள முடியாதென்றும், தமது துயரங்களனைத்தையும் நிவர்த்தி செய்தாலொழிய வேலைக்கு வரமுடியாதென்றும் தொழிலாளிகள் கூறினர்.[8]

என்று ஓர் அழகான விளக்கமெழுதித் தன் ஆதரவை நல்குகிறார். கிழக்கிந்திய ரயில்வே கம்பெனியில் நடைபெற்ற வேலைநிறுத்தத்தையும் இதேபோல ஆதரித்து எழுதிய பாரதி, அந்த வேலைநிறுத்தத்தை முறியடிக்கப் புதிய தொழிலாளிகளைச் சேர்க்க நிர்வாகம் செய்கிற இழி முயற்சிகளைப்பற்றி கூறி இருத்தல் வியக்கத்தக்கது.

> மற்ற கம்பெனியார் ஈஸ்ட் இந்தியாக் கம்பெனிக்கு ஆட்சேர்த்து அனுப்புவதிலிருந்து மேற்படி கம்பெனியாட்களுக்கு கடைசிவரை உத்தியோகம்

கிடைப்பதற்கு வழியில்லாமல் போய்விடும். **இந்த மாதிரி விஷயங்களில் மற்ற கம்பெனி வேலையாட்கள் அற்ப ஆசைப்பட்டுப் போவது அத்தனை யுக்தமாக மாட்டாது. இதேமாதிரி விபத்து வேறொரு கம்பெனி வேலையாட்களுக்கும் ஏற்படலாம். ஆதலால் மற்ற கம்பெனி வேலையாட்கள் எல்லா விஷயங்களையும் நன்றாக ஆராய்ச்சி புரிந்து காரியத்தில் தலையிடுவார்களென்று நம்புகிறோம்.**[9]

தொடர்ந்து அந்த வேலைநிறுத்தத்திற்கு ஆதரவளித்துப் பாராட்டி மற்றொரு கட்டுரையையும் எழுதப் பாரதி தயங்கவில்லை.

தொழிலாளருக்குச் சில வார்த்தைகள் என்ற கட்டுரையில் தொழிலாளி வர்க்கத்தைப்பற்றி வியக்கத் தக்கப் பல கருத்துக்களை பாரதி அப்போதே கூறியிருப்பது நம்மை அயரவைக்கிறது. சரீரத்தால் 'உழைத்து வேலை செய்கிறவர்கள் மட்டுமே தொழிலாளிகள் என சிலர் சொல்வது தவறு; சரீரத்தாலாகட்டும், புத்தியாலாகட்டும் முதலாளிக்குட்பட்டு வேலை செய்கிறவர்கள் எல்லாருமே தொழிலாளிகள்தான்' என்கிறார் அக்கட்டுரையில் பாரதி. தொழிற்புரட்சியைத் தொடர்ந்து நீராவி, மற்றும் மின் இயந்திரங்களின் தோற்றத்தோடு ஐரோப்பாவில் தொழிலாளி வர்க்கம் உதயமாகியதையும், தொழில் வளர்ச்சியாலும், காலனி ஆட்சிமூலம் சந்தையை விஸ்தரித்ததாலும் உலகத்துச் செல்வமெல்லாம் ஐரோப்பாவிற்குச் செல்ல இடமுண்டாயிற்று என்பதனையும் பாரதி சுட்டிக் காட்டுகிறார். தொழிலாளி வர்க்கத்திற்கும், முதலாளி வர்க்கத்திற்கும் முரண்பாடுகள் தோன்றி, முற்றி முடிவில் போராட்டமாக வெடிப்பதையெல்லாம் சுட்டிக்காட்டிய பாரதி இறுதியில்,

**இத்தகைய போராட்டங்களில் இன்றுவரை தொழிலாளிகளே வெற்றியடைந்துகொண்டு வருகிறார்கள்**[10]

என்று எழுதும்போது எத்தனை நுண்ணேக்குடன் பாரதி தொழிலாளி வர்க்கப் போராட்டங்களை ஆய்ந்து வந்திருக்கிருர் என்பது கண்டு வியக்கிரும். இன்னும் சிலகாலம் பாரதி நம்முடன் வாழக் கொடுத்துவைக்கவில்லையே என்ற ஏக்கம் இதயத்தில் ஒரு மூலையை நெருடுகிறது.

எத்தகைய ஆய்வுக்கும் அந்த ஆய்வின் அடிப்படையான தத்துவ அறிவு அவசியமல்லவா? கொள்கையில் (**THEORY**) தக்க தேர்ச்சி இல்லாமலிருந்தாலோ அல்லது தவருன கொள்கையைக் கொண்டிருந்தாலோ ஆய்வு முடிவுகள் (**CONCLUSIONS**) தவருகப் போவது இயல்பு தானே? பாரதிக்கும் அதுதான் நிகழ்ந்தது. தொழிலாளி வர்க்கம் மற்றும் பொதுவுடைமைப் புரட்சி போன்றவற்றின் தத்துவமாகிய மார்க்சிய — லெனினியத் தத்துவங்களைக் கற்றிராத பாரதி தொழிலாளி வர்க்கம் பற்றிய ஆய்வில் தவருன சில முடிவுகளை அடைந்ததில் வியப்பில்லை. ராஜாங்க அதிகாரத்தைத் தமது வசமாகச் செய்து கொண்டாலன்றி தங்களுக்கு முதலாளிகளிடமிருந்து நியாயம் கிடைக்க இடமில்லை என்கிற தொழிலாளி வர்க்கத்தின் கண்ணேட்டத்தைப்பற்றி வாசகர்களுக்கு அறிமுகப்படுத்துகிற அளவிற்குச் சென்ற பாரதி,

> ''எனவே இந்தியாவில் முதல் முதலாகத் தொழிலாளர் கிளர்ச்சி தோன்றியிருக்கும் இந்தச் சமயத்திலே, நம்முடைய ஜனத் தலைவர்கள், முதலாளிகள் தொழிலாளிகள் என்று இருதிறத்தாரையும் ஆதரவுடன் கலந்து புத்தி சொல்லி மனஸ்தாபங்களை ஏறவொட்டாதபடி முளையிலேயே கிள்ளிவிட முயற்சி செய்ய வேண்டும். தொழிலாளரை முதலாளிகள் இகழ்ச்சியுடன் கருதி நடத்துவதை உடனே நிறுத்துவதற்குரிய உபாயங்கள் செய்ய வேண்டும்.''[11]

என்று கூறுகிறபோது நாம் பாரதிக்காகப் பரிதாபப்படுவதைத் தவிர வேறென்ன செய்யமுடியும்? புத்தி சொல்லி

முதலாளி வர்க்கத்தைத் திருத்திவிடலாமென்று பாரதி நம்பியது முதலாளி வர்க்கக் குணங்களைப்பற்றி சரியான தத்துவ வழிகாட்டலுடன் ஆராயாததின் கோளாறே யாகும். இந்தக் கோளாறின் தொடர்ச்சியே ருஷ்யப் புரட்சிபற்றி பாரதி கொண்ட சில தவருன முடிவு களுக்கும், இந்தியாவில் வர்க்க வேறுபாடுகளை நீக்கக் கிட்டத்தட்ட ஒரு தர்மகர்த்தா முறையைப் பரிந்துரை செய்ய நேர்ந்ததற்கும் வித்தாகிறது.

மனிதக்குல விடிவலுக்கென தொழிலாளி வர்க்கத்தின் தலைமையில் நடைபெற்ற முதல் புரட்சியாகிய ருஷ்யப் புரட்சியை இந்தியாவிலுள்ள இலக்கியவாதிகளிலேயே முதன்முதலாக இனங்கண்டு 'ஆகாவென்று எழுந்ததுபார் யுகப் புரட்சி' எனக் குழந்தைபோலக் குதித்து மகிழ்ந்து, உதித்திருக்கும் புதிய ஆட்சியில் குடிமக்கள் சொன்னபடி குடிவாழ்வு மேன்மையுற்று அடிமைத் தளையற்ற கிருத யுகம் எழுந்துவிட்டது எனத் தமிழ் மக்களுக்குப் புதிய ஆட்சியை அறிமுகம் செய்துவைத்த அதே பாரதிதான் ஸ்ரீமான் லெனின் காட்டுகிற வழி நம் நாட்டுக்கு ஏற்ற தல்ல என்ற கருத்துப்படவும் சொல்லுகிருர்:

> பொருமையும் தன் வயிறு நிரம்பிப் பிற வயிற் றைக் கவனியாதிருத்தலும், திருட்டும், கொள்ளை யும் அதிகாரமுடையவர்களும் பணக்காரர்களும் அதிகமாகச் செய்கிருர்கள். ஏழைகள் செய்யும் அநியாயம் குறைவு, செல்வர் செய்யும் அநியாயம் அதிகம். இதைக் கருதியே ப்ரூதோம் என்ற பிரெஞ்சு தேசத்து வித்துவான் 'உடைமையாவது களவு' என்ருர்.[12]

என்று துவங்கி 'உலகத்துச் செல்வர் ஸகல ஜனங்களுக்கும் பொதுவாகிய பூமியைத் தங்களுக்குள்ளே பங்கிட்டெடுத் துக்கொண்டு பெரும் பகுதியார் சோறின்றி வாடும்படி

விட்டுவிடும்' கொடுமைகளை எல்லாம் படிப்படியாகச் சொல்லி,

> உலகத்தில் செல்வத்தின் சம்பந்தமான ஏற்றத் தாழ்ச்சிகள் மற்ற எல்லாக் காரணங்களில் ஏற்படும் ஏற்றத் தாழ்வுகளைக்காட்டிலும் மிகக் கொடியவையாக மூண்டிருக்கின்றன.[13]

என்று பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வுகளின் கொடுமை களை அடித்துச் சொல்லி,

> ஒருதேசத்தில் பிறந்த மக்களனைவருக்கும் அந்த தேசத்தின் இயற்கைச் செல்வம் முழுதையும் பொதுவுடமையாக்கிவிட வேண்டுமென்ற கொள்கைக்கு இங்கிலீஷில் ''சோஷலிஸ்டு'' கொள்கை என்று பெயர். அதாவது ''கூட்டுறவுக் கொள்கை''. இந்தக் ''கூட்டுறவு வாழ்வு''க் கொள்கை (சோஷலிஸ்ட்), ஐரோப்பாவில் தோன்றியபோது ஜனங்கள் மிக ஆத்திரத்துட னும், ஆக்ரஹத்துடனும் எதிர்த்து வந்தார் கள். நாளடைவில் **இக் கொள்கையின் நல் லியல்பு** அந்தக் கண்டத்தாருக்கு மென்மேலும் தெளிவுபட்டு வரலாயிற்று. எனவே இதன்மீது ஜனங்கள் கொண்டிருக்கும் விரோதம் குறைவு பட்டுக் கொண்டு வரவே, இக்கொள்கை மென் மேலும் பலமடைந்து வருகிறது. **ஏற்கனவே ருஷ்யாவில் ஸ்ரீமான் லெனின், ஸ்ரீமான் மின்த் ரோஸ்கி முதலியவர்களின் அதிகாரத்தின் கீழ் ஏற்பட்டிருக்கும் குடியரசில் தேசத்து விளைநிலமும் பிற செல்வங்களும் தேசத்தில் பிறந்த அத்தனை ஜனங்களுக்கும் பொதுவுடமை ஆகிவிட்டது.**[14]

என்று இதயத்தில் 'ஸமத்துவக்' கொள்கைக்குச் சார்பாக கனிந்த கனிவை வார்த்தைகளாக்கி வாசகர்களுக்கு அறி முகம் செய்த பாரதி,

> எல்லா மனிதரும் உடன் பிறந்த சகோதரரைப் போல் ஆவார்கள் என்றும், ஆதலால் எல்லாரையும் ஸமமாகவும் அன்புடனும் நடத்த வேண்டும் என்றும் கருதுகிற தர்மிஷ்டர்கள் தம்முடைய கருணாதர்மத்தை நிலைநிறுத்த கொலை முதலிய மஹாபாதகங்கள் செய்வது நமக்குச் சிறிதேனும் அர்த்தமாகக் கூடாத விஷயம். கொலையாலும் கொள்ளையாலும், அன்பையும் ஸமத்துவத்தையும் ஸ்தாபிக்கப் போகிறோம் என்று சொல்வோர் தம்மைத்தாமே உணராத பரமமூடர்கள் என்று நான் கருதுகிறேன். ''இதற்கு நாம் என்ன செய்வோம்! கொலையாளிகளை அழிக்கக் கொலையைத்தானே கைக்கொள்ளும்படி நேருகிறது; அநியாயம் செய்வோரை அநியாயத்தால்தான் அடக்கும்படி நேரிடுகிறது'' என்று ஸ்ரீமான் லெனின் சொல்கிறார். இது முற்றிலும் தவறான கொள்கை.[15]

என்று அழுத்தந்திருத்தமாகக் கூறும்போது மார்க்சையும் எங்கெல்சையும் மட்டுமல்ல லெனினையும்கூட பாரதி எள்ளளவும் படித்திருக்கவே இல்லையோ என்ற ஐயம் நமக்கு வலுக்கிறது.

ருஷ்யாவில் நடக்கும் மாறுதல்களை எல்லாம் பரிவுடனும் ஆவலுடனும் தேடி அறிந்து புகழும் பாரதிக்கு, ருஷ்யாவைப்பற்றிக் கிடைத்த செய்திகளெல்லாம் ஏகாதிபத்தியப் பத்திரிக்கைகளின் வாயிலாகத்தான் கிடைத்தன. நேரடியாகப் போல்ஷ்விக் கட்சியின் கருத்துக்களையோ, லெனினின் கட்டுரைகளையோ, மார்க்ஸ் — எங்கெல்சின் தத்துவங்களையோ படிக்கும் வாய்ப்பைப் பாரதி பெற்றிருந்ததாகத் தெரியவில்லை. ப்ரூதோம் என்னும் பிரெஞ்சு தேசத்து வித்துவானின் 'வறுமையின் தத்துவத்தைப்' படித்துவிட்டு 'உடைமையாவது களவு' என்று ஏற்றுக் கொண்ட பாரதி, அந்தப் புத்தகத்திற்குப் பதிலாக

எழுதப்பட்ட மார்க்ஸ் என்ற ஜெர்மன் தேசத்து வித்துவானின் 'தத்துவத்தின் வறுமையைப்' படிக்க நேராதது வருந்தத்தக்கதே. 'மான்செஸ்டர் கார்டியன்' போன்ற இங்கிலாந்திலிருந்து வெளிவந்த பத்திரிக்கைகளையெல்லாம் ஊன்றிப் படித்து, ஏகாதிபத்தியத்தின் கட்டுக்கதைகளையெல்லாம் வடிகட்டிவிட்டு உண்மையைத் தேடிக் கண்டுபிடித்து, 'ருஷ்யாவில் பெண்களெல்லாம் பொதுவுடைமை என்கிறார்கள். அது பொய்' என்கிற ரீதியில் பாரதி மறுத்துக் கூறுவதையும் நாம் கவனித்திருக்கிறோம். 'கொலையைத்தான் கைகொள்ளும்படி நேருகிறது' என்று லெனின் எங்கும் கூறியாதகத் தெரியவில்லை. ருஷ்யாவில் கொடுமையான பலாத்காரங்கள் நடப்பதைப் போலவும், கொலையும் கொள்ளையும் தாண்டவமாடுவது போலவும் லெனின் அவற்றை ஆதரிப்பது போலவும் திருப்பித் திருப்பிச் சொல்லிவந்த ஏகாதிபத்தியப் பத்திரிக்கைகளின் விஷமப் பிரச்சாரங்களின் விளைவே பாரதி அப்படி கூறி இருப்பதின் காரணம் என்று நமக்குப் புரிகிறது,

நாம் இவ்வாறு கூறும்போது சந்தர்ப்பச் சூழல்களைச் சுட்டிக்காட்டிப் பாரதியை நியாயப்படுத்துகிறோம் என்று பொருளல்ல. தனது தவறான தத்துவ அறிவின் விளைவாக பாரதி அப்படி நிலைதடுமாறிச் சொன்னவற்றையெல்லாம் நாம் எந்தச் சப்பைக்கட்டும் கட்டாமல் புறக்கணித்துவிடுவதே நியாயம். 'அதர்மம் முற்றும்போது தர்மத்தைக் காக்க அவதாரமெடுப்பேன்' எனக்கூறிய கிருஷ்ணனையும், கீதையையும் ஏற்றுக்கொண்ட பாரதி, எடுக்கிற ஒவ்வொரு அவதாரத்திற்கும் குறைந்தபட்சம் ஒரு கொலையாவது செய்த பரமனை ஏற்றுக்கொண்ட பாரதி, எழுதரியபெருங் கொடுமைகள் புரிந்த இரணியன் போலரசாண்ட ஜார் மன்னனை வீழ்த்திய புரட்சியின் சில பலாத்காரங்களை ஏற்றுக்கொள்ளாமல், "கொலை, கொலையை வளர்க்குமேயொழிய, அதை நீக்கவல்லதாகாது. கொலையையும் கொள்ளையையும் அன்பினாலும் ஈகையாலுந்தான் மாற்ற

முடியும்''[16] என்று அகிம்சை போதிக்கும்போது நாம் வியப்படைகிறோம்; வேதனையுறுகிறோம்.

அதே தவறான தத்துவ வெளிச்சத்துடனேயே, ருஷ்யா வில் புரட்சி ஏற்பட்டதற்கும் இந்தியாவில் அத்தகைய புரட்சி ஏற்படாததற்குமான காரணங்களைப் பாரதி ஆராய முயலும்போது மேலும் தவறான முடிவுகளை அடைகிறார்.

> இந்தக் கட்சி இந்தியாவில் ஏன் ஏற்பட்டு விருத்தி யாகவில்லை என்பது ஆராய்ச்சிக்குரிய விஷயம். முதலாவது காரணம் ஹிந்து ஜன ஸமூக அமைப் பில் ஐரோப்பாவில் இருப்பதைப் போலவே அத் தனை அதிகமான தாரதம்மியம் இல்லை. முதலாளி, தொழிலாளி, செல்வன், ஏழை இவர்களுக் கிடையே ஐரோப்பாவில் உள்ள பிரிவும், விரோ தமும் நம் தேசத்தில் இல்லை.[17]

என்று கூறும்போது தொழிலாளி வர்க்கம் தனது வரலாற்றுப் பிரக்ஞையுடன்கூடிய ஒரு வர்க்கமாக அன்று இந்தியாவில் வளர்ந்து கனியாததை, ஐரோப்பாவில் முற்றிக் கனிந்துவிட்ட வர்க்க வேறுபாடுகளுடன், தான் அறிந்தவற்றை அளவுகோலாக வைத்துக் கொண்டு ஒப்பிட்டு மேற்கண்ட முடிவைச் சொல்லுகிறார்.

> இந்தியாவிலுள்ள நிலஸ்வான்களும், முதலாளிக ளும் ஐரோப்பிய முதலாளிகள், நிலஸ்வான்களைப் போல் ஏழைகளின் விஷயத்தில் அத்தனை அவ மதிப்பும் குரூர சித்தமும் பூண்டோரல்லர். இவர் களுடைய உடைமைகளைப் பிடுங்க வேண்டுமென் றால் நியாயமாகாது. அதற்கு நம் தேசத்திலுள்ள ஏழைகள் அதிகமாக விரும்பவும்மாட்டார்கள்.[18]

என்று பாரதி கூறுவது, இந்தியாவிலுள்ள வர்க்க முரண் பாடுகளைப்பற்றிய பாரதியின் தவறான கணிப்பையே

காட்டுகிறது. எனினும் இந்த முரண்பாடுகளைத் தீர்க்க வேண்டும் என்கிற பாரதியின் நேர்மையான ஆசையில் நாம் ஐயப்படுவதற்கு ஒன்றுமில்லை.

> எனவே உலகத் துன்பங்கள் அனைத்திலும் கொடிதான இந்த ஏழ்மைத் துன்பத்தை ஸமாதான நெறியாலும் மாற்றக்கூடிய உபாயமொன்றை நாம் கண்டுபிடித்து நடத்துவோமானால், அதனின்றும் நமது நாடு பயனுறுவது மட்டுமேயன்றி உலகத்தாரெல்லோரும் நம்முடைய வழியை அனுஷ்டித்து நன்மை அடைவார்கள்.[19]

என்று கூறுகிற பாரதி காட்டுகிற அந்த 'வழி' என்ன தெரியுமா? நிலஸ்வான்கள் எல்லோரும் சேர்ந்து ஓர் தர்ம கர்த்தா சபையை உருவாக்கி அங்குள்ள விவசாயிகளையும், தொழிலாளிகளையும்கூட்டி அவர்களுக்கு எல்லா வாழ்க்கை வசதிகளையும் அளிப்பதாகத் தத்தம் குழந்தைகள்மீது ஆணையிட்டுக் கூறவேண்டுமாம். மயிலிடம் இறகை யாசித்துப் பெற முயலும் பாரதியின் பரிந்துரையைக் கண்டு பரிதாபப் படலாமேயொழிய பாராட்ட முடியுமா? செல்வர்கள்கூடி ஏழைகளை நோக்கி, ''உங்களுடைய ஒத்துழைப்பும் ஆதரவும் ஸ்நேஹமும் இல்லாவிட்டால் எங்களுக்கு இந்த நிலங்கள் எவ்விதமான பயனும் தரமாட்டா''[20] எனக் கூறவேண்டும் என்று பாரதி பகர்வதிலுள்ள 'ஒத்துழைப்பு' என்ற பதத்திற்கு சுரண்டும் வர்க்க அகராதியில் 'சுரண்டப்படும் உழைப்பு' என்றுதானே பொருள்!

> ''நிலமில்லாத நீங்கள் எங்களுடைய நிலத்தைக் கொள்ளையிட்டுப் பறித்துக்கொள்ளலாமெனில், துணியில்லாதவர்கள் உங்களது துணிகளைப் பறித்துக்கொள்ளலாமன்றோ? வீடில்லாதவர்கள் பிறர் வீடுகளைக் கைப்பற்றிக்கொள்ளலாம்.''[21]

என்று நிலஸ்வான்கள் பாட்டாளிகளை நோக்கிச் சொல்ல வேண்டும் என்று பாரதி கூறுகிறபோது பொதுவுடைமை இயக்கத்தினர் நமது நாட்டில் நடத்திய 'நிலமீட்பு' இயக்கத்தைச் சாடுவதைப்போல, ''ஒருவன் சட்டைப் பையில் இருப்பதை இன்னொருவன் எடுப்பதுபோல், ஒருவன் நிலத்தில் மற்றொருவன் பிரவேசிப்பதால் இது ஆகிவிடாது''[22] என்று பெரியார் ஈ. வெ. ரா. அவர்கள் கூறியது நம் நினைவிற்கு வருகிறது. அதுமட்டுமா சொன்னார் பெரியார்? தொழிலாளர்களை நோக்கி மேலும் சொல்வார்:

> பொதுவாக, 'தொழிலாளர் சங்கம்' என்றாலே எனக்கு அதனிடத்தில் விருப்பம் இருப்பதில்லை. அதில் ஒரு சத்து இருப்பதாகவே எனக்குத் தோன்றவில்லை.[23]

> தனித்தனியாய் கெஞ்சுவதற்குப் பதில் நாலு பேராய்ச் சேர்ந்து கெஞ்சுவதைத் தொழிற்சங்கம் என்கிறீர்கள்.[24]

> (தொழிலாளர் சங்கத் தலைவர்கள்) பொதுஜனங்களின் பணத்தை உங்கள் முதலாளிகளைப் போலவே கொள்ளையடித்துக்கொண்டு, சுக போகம் அனுபவித்துக்கொண்டு, தனது சுய நலத்தை நாடிக்கொண்டிருப்பவராயிருப்பார்.[25]

> கண்டிப்பாய் நீங்கள் அரசியலில் சேரவே கூடாது [26]

> நம்முடைய முயற்சிகள், தொழிலாளி—முதலாளி ஆகியோர் கூட்டாளிகள் என்கிறதான தன்மை ஏற்பட வேண்டும் என்பதற்கே. அதற்குப் பலாத்காரம்தான் சாதனம் என்பது அல்ல! அல்லது ஸ்ட்ரைக் செய்துதான் அந்தக் காரியத்தைச் சாதித்துக் கொள்ள வேண்டும் என்ற தன்மை இருக்கக் கூடாது. வேறு முறைகளைக் கையாள

வேண்டும். முதலாளிகளை மிரட்டுவது என்ப தையே இலட்சியமாகக் கொண்டிருக்கக் கூடாது[27]

ஸ்டிரைக்கினால் ஏற்படும் விளைவுகள் என்ன? நான் முன் சொன்னது போல் தொழில் வளர்ச்சி கெட்டு, உற்பத்தி குறைவதோடு மட்டுமல்ல; பொதுமக்களுக்கும் எவ்வளவு தொந்தரவு ஏற்படுகிறது?[28]

டாட்டா, பிர்லாக்கள் கூடத் தொழிற் சங்கங்கள் பற்றிச் சொல்லத் துணியாத மேற்கண்ட கருத்துக்களை யெல்லாம் சொன்னவர் தாம் பெரியார். இத்தனைக்கும் பெரியார், பாரதி மறைந்த பின் ஏறத்தாழ அரை நூற் றுண்டுக்கும் மேலாக இந்தப் பூமியில் வாழும் வாய்ப்பு பெற்றவர். ருஷ்யப் புரட்சி வெற்றி பெற்று அதன் பலன்களை அந்நாட்டு மக்கள் அனுபவிக்கும் சிறப்புக்களை நேரிலேயே கண்டவர். அண்டையிலுள்ள சீனவிலும், இவ்வுலகின் மூன்றில் ஒரு பங்கிலும் தொழிலாளி வர்க்க ஆட்சியின் மேன்மைகளைப் பார்த்தவர். அத்தகைய ஆட்சி முறைகளை நிறுவுவதற்கு, தொழிற் சங்க இயக் கங்கள் கட்டுவதின் அவசியத்தை அறிந்திருக்கும் வாய்ப்பு அதிகம் பெற்றவர். மார்க்சீய-லெனினியத் தத்துவப் புத்தகங்களையெல்லாம் தமிழிலேயே படிக்கும் வாய்ப்புப் பெற்றவர். தமிழ் நாட்டின் குறிப்பிடத்தக்க சீர்திருத்த வாதிகளில் ஒருவர். அவரே இப்படி எல்லாம் சொல்லி யிருக்கையில் இத்தனை வாய்ப்புக்களும் இல்லாதிருந்த பாரதியாரின் தடுமாற்றங்களில் வியப்பென்ன இருக் கிறது?

அது மட்டுமல்ல. ருஷ்யப் புரட்சி நடந்தது 1917ல்; பாரதி மறைந்தது 1921ல். இடைப்பட்ட நான்காண்டு காலம் என்பது ருஷ்யாவில் பெரும் பஞ்சம் நிலவிய காலம். அதனைச் சமாளிக்க 'புதிய பொருளாதாரக் கொள்கை'

எனும் திட்டம் தீட்டி நிறைவேற்றிக் கொண்டிருந்த காலம். பதினைந்து நாடுகள் இணைந்து ருஷ்யாவில் அரும்பியிருந்த பாட்டாளி வர்க்க ஆட்சியை முளையிலேயே கிள்ளி எறிந்துவிடப் படையெடுத்த காலம். எதிர்ப் புரட்சிகள் ஆங்காங்கு ருஷ்யாவிற்குள் வெடித்துக்கொண் டிருந்த காலம். ருஷ்யாவிலுங்கூட, இப்போது ஏற்பட் டிருக்கும் சோஷலிஸ்ட் ராஜ்யம் எக்காலமும் நீடித்து நிற்கும் இயல்புடையதென்று கருத வழியில்லை எனப் பாரதியே ஐயப்பட்ட காலம். இத்தகைய காலச் சூழலில் வாழ்ந்த பாரதி ருஷ்யப் புரட்சி பற்றிய மதிப்பீட்டில் தவறிப் போனதை நாம் புரிந்துகொள்கிறோம்.

எப்படிப் பெரியாரைப் அவரது கருத்துக்கள், சீர்திருத்த நடவடிக்கைகள் எல்லாவற்றையும் ஒட்டு மொத்தமாகப் பார்த்து மதிப்பிட்டு, மேலே நாம் சுட்டிக் காட்டிய பிற்போக்குக் கருத்துக்களுக்காக பெரியார் வளர்த்தது பிற்போக்குத்தனமே என நாம் அவசரப்பட்டு முடிவெடுக்க வில்லையோ, அதே நிதானத்துடன்தான் நாம் பாரதியையும் அணுக வேண்டும். தனது கட்டுரை களிலோ, கவிதைகளிலோ எந்த இடத்திலுமே பொது வுடமை ஆட்சியையோ சமத்துவக்கொள்கையின் நியாயத் தையோ பாரதி மறுத்ததில்லை. அவர் தடுமாற்றமெல் லாம் 'ஸ்ரீமான் லெனினின்' வழிமுறைகளில்தான்.

> சிலருக்குச் சோறு மிதமிஞ்சி இருக்க, பலர் தின்னச் சோறில்லாமல் மடியும் கொடுமையைத் தீர்த்துவிட வேண்டும். இது இலக்கம் ஒன்று. பூமியின் மீதுள்ள நன்செய், புன்செய், தோப்பு, துரவு, சுரங்கம், நதி, அருவி, குப்பை, சொத்தை, தரை—கடவுளுடைய சொத்தில் நாம் வேலி கட்டக்கூடிய பாகத்தை எல்லாம்—சிலர் தங்க ளுக்குச் சொந்தமென்று வேலி கட்டிக்கொண் டனர். பலருக்கு ஆகாசமே உடமை. வாயு ஆகாரம். இதற்கு மருந்து என்னவென்றால் 'எல்

லோரும் சமானம், அண்ணன் தம்பி போல' என்ற புத்தி உண்டாய் ஏழைகள் வயிறு பசிக்காமல் செல்வர்கள் காப்பாற்ற வேண்டும். **அது முடியாவிட்டால், ஐரோப்பாவில் 'சோஷலிஸ்ட்' கட்சியார் சொல்வதுபோல நிலத்தை சகலருக்கும் பொதுவென்று ராஜ்ய விதி ஏற்பாடு செய்துகொள்ள வேண்டும்.**[29]

என்று கூறும்போதும்,

எல்லா மனிதரும் சமமென்ற கொள்கையைச் சமூக வாழ்க்கையில் ஸ்தாபனம் செய்யும்வரை மானிடருள்ளே இகல், பொறுமை, வஞ்சனை, போர் முதலிய ஏற்பாடுகள் நீங்க மாட்டாதாதலால் அக் கொள்கையை எப்படியேனும் அனுஷ்டானத்துக்குக் கொணர்ந்துவிட வேண்டுமென்று ஐரோப்பிய ஞானிகள் பேராவல் கொண்டிருக்கின்றனர்.[30]

என்றெழுதும் போதும் பாரதியின் உள்ளம் நமக்குப் புரிகிறது. மேலும்,

தேசத்துப் பிறந்த ஸர்வ ஜனங்களுக்கும் தேசத்துச் செல்வம் பொது என்பது உண்மையாய்விடின், ஏழைகள் செல்வர் என்ற வேற்றுமையினால் உண்டாகும் தீமைகள் இல்லாமற் போகும்படி சகலரும் தொழில் செய்துதான் ஜீவிக்க வேண்டும் என்ற உறுதி வழங்குமானால் தேசத்துத் தொழில் மிகவும் அபிவிருத்தியடைந்து ஜனங்களின் ஷேமமும் சுகங்களும் மென்மேலும் மிகுதியுறும்.[31]

என்று கூறியிருப்பதிலிருந்து ஒரு நாடு தொழிலபிவிருத்தியடைந்து மக்கள் சகல சௌபாக்கியங்களுடனும் வாழ்வதற்கு பொதுவுடமைக் கொள்கையே ஏற்றது எனப்

பாரதி முழுமையாக நம்பி இருப்பதும் நமக்குப் புரிகிறது. எல்லாவற்றையும் கூர்ந்து நோக்கும்போது, ருஷ்யாவில் அவர் காலத்தில் நடந்த புரட்சி பற்றிய பாரதியின் ஒட்டு மொத்தமான கருத்தாக,

> எனவே ருஷ்யாவிலுள்ள அபேதவாதிகளுடைய கொள்கைகள் அவ்வளவு தீங்குடையனவல்ல. ஆனால் அவற்றை வழக்கப் படுத்தும் பொருட்டு அவர்கள் நாட்டில் ஏற்படுத்தியிருக்கும் தீராச் சண்டையும் அல்லலுமே தீங்கு தருவனவாம்.[32]

என்று அவர் கூறுவதையே நாம் கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ளவேண்டும். தமிழகத் தொழிற்சங்க இயக்கத்தின் மூலவர்களில் ஒருவராகிய சர்க்கரைச் செட்டியார், பாரதி இறுதியாக மேடையில் முழங்கியதாகப் 'பாரத சமுதாயம் வாழ்கவே' என்ற புகழ்பெற்ற பாடலைக் குறிப்பிடுவார்.[33] முப்பது கோடி ஜனங்களின் சங்கம் முழுமைக்கும் பொது வுடமை ஏற்படுத்தி, மனிதர் உணவை மனிதர் பறிக்கும் வழக்கமற்ற ஒப்பில்லாத பாரத சமுதாயத்தை நிறுவத் துடிக்கிற பாரதியின் இறுதி ஆசையையும், 'தனியொரு வனுக்குணவில்லை எனில் ஜகத்தினை அழித்திடுவோம்' என்று வீர சபதமிட்டு மனித நேயத்தின் உச்சத்திற்கே எட்டிவிட்ட பாங்கையும் நாம் நினைத்துப் பார்க்க வேண்டும்.

## பெண் விடுதலை

இந்தியாவில் அழித்தொழிக்க வேண்டிய சமுதாயக் கொடுமைகளைப் பட்டியல் போடும்போதெல்லாம் முதலாவதாகச் சாதிக் கொடுமைகளையும், இரண்டாவதாகப் பெண் அடிமைத்தனத்தையும் சுட்டிக் காட்டுவது பாரதியின் வழக்கம். தமிழ் நாட்டின் விழிப்பைப் பற்றிக் கூறும்போது,

> தமிழ்நாட்டில் ஜாதி சம்பந்தமான மூடவிதிகளும் ஆசாரங்களும் சடசடவென்று நொறுங்கி விழுகின்றன. அடுத்த விஷயம் பெண்விடுதலை.[34]

என்பார். உயிர் பெற்ற தமிழருக்குத் தன் புகழ்பெற்ற அறிவுரைகளைக் கூறும்போதும், 'ஜாதி வேற்றுமைகளை வளர்க்காதே, பெண்ணை அடிமை என்று கருதாதே' என்றுதான் அடித்துச் சொல்லுவார். பெண்கள் விடுதலைக்குத் தமிழ்நாடு முழுவதுங் குலுங்கிடக் கைகொட்டிக் கும்மியடிப்பார். நிமிர்ந்த நன்னடையும் நேர்கொண்ட பார்வையும் நிலத்தில் யார்க்கும் அஞ்சாத நெறிகளும் திமிர்ந்த ஞானச் செறுக்கும் நிறைந்த புதுமைப் பெண்ணுக்கு ஆயிரம் போற்றிகள் இசைப்பார். 'மாதர்க்குண்டு சுதந்திரம்' என்ற சொல் நாரத வீணையிலும் நன்றெனச் சொல்லி மகிழ்வார். பெண்மை வாழ்கவென்று கூத்திடுவார். வெறும் பேச்சோடு நிற்காமல் 'பெண்கள் சம்பாஷணைக் கூட்டங்கள்' நடத்தி, பெண் விடுதலை தொடர்பான செய்திகளை அவர்களை விட்டே பேசுமாறு ஊக்குவித்து, அவற்றைத் தன் பத்திரிக்கையிலும் வெளியிட்டு மகிழ்வார்.

ஒரு கவிஞனின் இலக்கியக்கொள்கையை மதிப்பிட்டுப் பார்ப்பதற்கு அவன் தோன்றிய சமுதாயத்தில் காலங்காலமாக எவ்வாறு ஒரு கண்ணோட்டம் வளர்ச்சியுற்று வந்தது, அதனை அந்தக் கவிஞன் எவ்வாறு பிரதிபலிக்கிருன் அல்லது அவற்றை மீறிப் புதிய லட்சியங்களுக்குப் பூபாளமிசைக்கிருன் என்பவற்றைத் துல்லியமாக எடைபோட்டுப் பார்க்கவேண்டும். அப்படிப் பார்த்தால்தான் பாரதி எந்த அளவிற்குத் தான் எடுத்துக் கொண்ட ஒவ்வொரு கவிதைப் பொருளிலும் தன் பாரம்பரியத்தை மீறி நிற்கிருர் என்பது தெளிவாகும். முக்கியமாகப் பெண் விடுதலை, கற்பு, விவாக ரத்து, விதவை மணம் போன்றவற்றில் நம் தமிழ் இலக்கியப் பரம்பரையிலிருந்து பாரதி

எத்தனை அடி தூரம் முன்னேக்கி அடி எடுத்து வைத்திருக்கின்றூர் என்று சொல்லவும் வேண்டியதில்லை.

'தையல் சொற் கேளேல்' எனவும் 'பெருமையும் உரனும் ஆடவர்க்குரிய; நாணமும் அச்சமுமே மகளிர்க்குரிய' என்றும் காலங்காலமாக இலக்கணம் வகுத்து வந்த பரம்பரையில் தோன்றிய பாரதிதான் முதன் முதலில் 'நாணமும் அச்சமும் நாய்கட்கு வேண்டுமாம்' எனச் சீறி விழுந்தவர். 'பெய்யெனப் பெய்யும் மழை' என்று கற்பைப் பெண்ணுக்கே உரிய விலங்காக இலக்கணப்படுத்திக் கொண்டிருந்த புலவர் மரபில் உதித்து 'கற்பு நிலை என்று சொல்ல வந்தால், இரு கட்சிக்கும் அஃதை பொதுவில் வைப்போம்' என்று போர் முழக்கமிட்டார். அத்தோடு,

> இப்போது, கற்பு என்பதை மிக உயர்ந்த சமுதாய ஒழுக்கங்களில் ஒன்று என்று ஒவ்வொரு புத்தியுள்ள மனிதனும் ஒத்துக் கொள்வான். **ஆனல் நிச்சயமாக, அதுவே வாழ்க்கையில் எல்லாமுமாகி விடாது.**[35]

என்று கற்பைப்பற்றிய பிரமைகளை உடைத்து நொறுக்கியவர் பாரதி.

வற்புறுத்திப் பெண்ணைக் கட்டிக் கொடுக்கும் வழக்கத்தைத் தள்ளி மிதித்திட வேண்டும் எனக் கூறிய பாரதி மேலும் சொல்வார்:

> என் தாய்நாட்டின் இளமை நிறைந்த சகோதர சகோதரிகளே, உங்களுக்கு என் வேண்டுகோள் இதுதான்: கலியாணம் செய்துகொள்ளுதலை எவ்வளவு ஒத்திப்போட முடியுமோ அவ்வளவு ஒத்திப் போடுங்கள். அதனல் பருவ வயதைக் கடந்து விட்டாலும் பரவாயில்லை. உங்கள் ஆத்மாவின் உண்மையான துணையை கண்டுவிட்டதாக நீங்கள் நிச்சயமாக உணர்வீர்களேயானல் அவர்களைக்

> காதலித்து, உரிமை கொண்டாடி, கலியாணம் செய்துகொண்டு கடவுளின் புகழைப் பாடுங்கள். காலாவதியாகிப் போன பழக்கவழக்கங்களின் காவலர்களாகத் தங்களைத் தாங்களே நியமித்துக் கொண்ட யாரும் உங்கள் வழியை மறைத்தார் களேயானால் அவர்கள் வேலையைப் பார்த்துக் கொண்டு தூரப் போகச் சொல்லுங்கள்.[36]

என்று தமிழகத்து இளைஞர்கட்கும், இளம்பெண்கட்கும் முதன்முதலில் அறிவுரை சொன்னது அவராகத்தான் இருக்க வேண்டும். இந்து மறுமலர்ச்சியுடன் தேசியத்தை இணைத்து வளர்த்த தலைவர்களின் வழியில் நின்று தன் இலக்கியப் படைப்புக்களையும், அரசியல் பிரவேசத்தையும் செய்தவராயினும், பாரதி தேவைப்பட்டத் தருணங்களில் அவர்களின் பிற்போக்கான கொள்கைகட்கு ஆப்பு வைத்துப் புரட்சிகரமான கருத்துக்களுக்கு வக்காலத்து வாங்கவும் தவறவில்லை என்று சொன்னோமல்லவா? அவற்றில் ஒன்று பெண் விடுதலை. பாரதி தன் குரு என ஏற்றுப் போற்றிய மஹாராஷ்டிர வீரதிலகமாகிய ஸ்ரீமான் திலகர் 1890-ல் பெண்களின் திருமண வயதைப் பத்திலிருந்து பன்னிரண்டாக உயர்த்த முயன்றபோது, 'உடன்பாட்டு வயது மசோதாவை' எதிர்த்துப் போராட்டம் புரிந்தவர்.[37] அவரைத் தன் அரசியல் மதகுருவாகப் பிரகடனப் படுத்திக்கொண்ட பாரதி சிறுவயது மணத்தைக் கடுமையாக எதிர்த்திருக்கிறார். 'ருதுமதி விவாஹம்' என்ற கட்டுரையில்,

> நம் ஜன சமூகத்தில் மாறுதல்கள் நடக்கவேண்டும். மாறுதலே உயிர்த் திறமையின் முதற்குறியாகும். புராதன ஆசாரங்களில் நல்லதைக் கடைப்பிடித்துக் கெட்டதை நீக்கிவிட வேண்டும் ......பழமை என்ற ஒரே காரணத்தால் எல்லாம் நல்லதாகிவிடாது.[38]

என்று கூறி பால்ய விவாஹத்தைக் கண்டிக்கிறார். கொடுமைப்படுத்துகிற கணவனை விவாகரத்து செய்வதில் தவறு இல்லை என முதன்முதலில் தமிழ்ப் பெண்களுக்கு அறிவுரை சொன்னதும் பாரதியாகத்தான் இருக்க வேண்டும்.

> ருதுவான பிறகு; பெண்ணுடைய இஷ்டப்படி கலியாணம் செய்ய வேண்டும்; புருஷன் கொடுமையைச் சகிக்க முடியாமலிருந்தால், ஸ்திரீ சட்டப்படி அவனை த்யாஜம் செய்துவிடச் சட்டமும் இடம் கொடுக்க வேண்டும்; ஊர்க்காரரும் தூஷணை செய்யக்கூடாது.[39]

என்று ஓர் உரையாடலில் குறிப்பிடுவார்.

கற்பைப் பற்றிப் பேச வருகையிலும், ஆணுக்கும் கற்பு தேவைதான் என்று சொன்னதோடு பாரதி நிற்கவில்லை. மேலும் பல புரட்சிகரமான கருத்துக்களையும் சொல்லி விட்டுப் போயிருக்கிறார். 'பதிவிரதை' என்னும் கட்டுரையில் ஆணும், பெண்ணும் ஒருவருக்கொருவர் உண்மையாக இருக்கவேண்டும் என்று வலியுறுத்துகிற பாரதி, பெண்கள் எங்கேனும் வழி தவற நேரிடுகிறதென்றால் அதற்கு முழுப் பழியையும் பெண்கள் மேல் போடுவது தவறு எனத் தர்க்க ரீதியாக நிறுவும் பாரதி, கணவன் மீது விருப்பம் இல்லாமற் போய் விட்டதற்காக ஒரு பெண்ணைக் கணவன் அடித்துத் துன்புறுத்துவதைக் கடுமையாகக் கண்டிக்கிறார். இது குறித்து அவர் கூறியிருப்பது ஆழ்ந்த பரிசீலனைக்குரியது. பாரதி சொல்வார்:

> பதிவ்ரயத்தைக் காப்பாற்றும் பொருட்டாக ஸ்திரீகளைப் புருஷர்கள் அடிப்பதும், திட்டுவதும், கொடுமை செய்வதும் எல்லையின்றி நடைபெற்று வருகின்றன. சீச்சீ! மானங்கெட்ட தோல்வி, ஆண்களுக்கு! அநியாயமும் கொடுமையும் செய்து பயனில்லை!

> இதென்னடா இது! "என்மேல் ஏன் விருப்பம் செலுத்த வில்லை?" என்று ஸ்திரீயை அடிப் பதற்கு அர்த்தமென்ன? இதைப் போல் மூடத் தனம் மூன்று லோகத்திலும் வேறே கிடையாது. ஒரு வஸ்து நம்முடைய கண்ணுக்கு இன்பமாக இருந்தால் அதனிடத்தில் நமக்கு விருப்பம் இயற்கையிலேயே உண்டாகிறது. கிளியைப் பார்த்தால் மனிதர் அழகென்று நினைக்கிறார்கள். தவளை அழகில்லை என்று மனிதர் நினைக்கிறார்கள். இதற்காகத் தவளைகள் மனிதரை அடித்தும், திட்டியும், சிறையிலே போட்டும் துன்பப்படுத்த அவற்றுக்கு வலிமை இருப்பதாகக் கொள்வோம். அப்படி அவை செய்தால் நாம் நியாயமென்று சொல்வோமா?[40]

அப்படியானால் பசி நேரத்திற்கு ஏதோ ஒரு ஓட்டலில் புகுந்து எதையோ சாப்பிட்டுப் பசியைத் தணித்துக் கொள்வதைப் போல, யார் வேண்டுமானாலும் யாருடன் வேண்டுமானாலும் எந்தவித பந்தமுமின்றி தேவைப்பட்ட போது கூடி, விருப்பப்பட்டபோது விட்டோடி வாழ்க்கை யையே கேலிக் கூத்தாக்குகிற மேனாட்டு 'விடுதலைக் காதல்' கொள்கையைப் பாரதி ஆதரிக்கிறாரா? அதுதான் இல்லை.

> காதலிலே விடுதலையென் றாங்கோர் கொள்கை
> கடுகி வளர்ந்திடுமென்பார் யூரோப்பாவில்;
>
> ..............................................................
>
> வீரமிலா மனிதர்சொல்லும் வார்த்தைக்கண்டீர்
> விடுதலையாங் காதலெனிற் பொய்மை காதல்

என்று அத்தகைய இழிவைச் சாடுவதோடு,

> விடுதலைக் காதலாகிய கொள்கைக்கும் மனை வாழ்க்கைக்கும் பொருந்தாது. மனை வாழ்க்கை ஒருவனும் ஒருத்தியும் நீடித்து ஒன்றாக வாழா

> விட்டால் தகர்ந்து போய்விடும். 'இன்று வேறு மனைவி, நாளை வேறு மனைவி' என்றால் குழந்தைகளின் நிலைமை என்னாகும்?[41]

என்று கூறி, விடுதலைக் காதல் கொள்கையை அவரது தத்துவமாகிய தேசியத்திற்கு எவ்வாறு பொருந்தாது எனத் தர்க்கரீதியாக விளக்கி 'தேசியக் கல்வி' என்னும் கட்டுரையில் எழுதுவார்.

சர்வதேச கம்யூனிஸ்ட் இயக்கத்தின் முக்கிய தலைவர்களில் ஒருவராக இருந்த இனெஸ்ஸா ஆர்மண்ட் என்கிற பெண்மணிக்கு மாமேதை லெனின் எழுதிய கடிதம் நம் நினைவிற்கு வருகிறது. அந்த அம்மையார் உழைக்கும் பெண்களுக்காகத் தான் வெளியிட எண்ணி இருந்த ஒரு பிரசுரத்தைப்பற்றி லெனினுக்கு எழுதி கருத்துக் கேட்டிருந்தார். அதற்கு லெனின் எழுதி இருந்த பதில் மிகவும் சுவையானது. ''உங்கள் பிரசுரத்தில் மூன்றாவது கோரிக்கையாக நீங்கள் எழுதி இருக்கும் காதலில் விடுதலைக்கான கோரிக்கையை முற்றிலுமாகத் தூக்கி எறிந்துவிடுங்கள்'' எனக்கூறிய லெனின் அதற்கான காரணங்களைக் கீழ்க் கண்டவாறு கூறுவார்:

> ''(விடுதலைக் காதல்) என்பது உண்மையில் ஒரு தொழிலாளி வர்க்கக் கோரிக்கை அல்ல. அந்தச் சொற்றொடரின் மூலம் நீங்கள் என்ன புரிந்து கொண்டீர்கள் அல்லது நாங்கள் என்ன புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என நினைக்கிறீர்கள்?''[42]

என்று கேட்டுவிட்டு, ''காதலில் விடுதலை என்பதற்குப் பொருளாதாரப் பிரச்சினைகள், மத, சமூக, சட்ட, நீதி மன்றக் கட்டுப்பாடுகள், பெற்றோரின் தடைகள் போன்றவற்றிலிருந்து விடுதலை வேண்டும் என்று சொன்னீர்களானால் சரி, அதை ஒரு தொழிலாளிவர்க்கக் கோரிக்கையாகக் கொள்ளலாம். மாறாக, காதலில் உள்ள ஆழமான அம்சங்கள் அல்லது குழந்தை பெற்றுக்கொள்ளுதல் அல்லது

முறை தவறுமை போன்றவற்றிலிருந்து விடுதலை வேண்டும் என நீங்கள் கருதினீர்களேயானால் அதற்குப் பெயர் விடுதலைக் காதல் அல்ல. அவை இன்றைய சமுதாய நிலையில் பூர்ஷ்வாக் கோரிக்கைகளாகுமேயொழிய பாட்டாளி வர்க்கக் கோரிக்கையாகாது என்று அழுத்தம் திருத்தமாகக் கூறி இருப்பது நம் நினைவிற்கு வருகிறது.

விதவைகள் மறுமணத்தை ஆதரித்தும் பாரதி முற்போக்கான பல கருத்துக்களை உதிர்த்துவிட்டுப் போயிருக்கிறார். 'வாழ்க நீ எம்மான்,' எனத் தான் வாழ்த்துப் பஞ்சகம் பாடிய ஸ்ரீமான் மோகனதாஸ் கரம் சந்திர காந்தி, விதவைகள் மறுமணப் பிரச்சினைபற்றித் தனது 'நவஜீவன்' பத்திரிக்கையில் ஏதோதானோவென்று எழுதி இருப்பதைக் கண்டு வெடித்து, அவருக்கே உரித்தான தர்க்க நியாயங்களுடன் எளிய தமிழில் புள்ளி விவரங்களின் துணையோடு, 'இந்தியாவில் விதவைகளின் பரிதாபகரமான நிலைமை' என்ற கட்டுரையில் சாடும் பாங்கு ரசிக்கத் தக்கது.

> ''அதனாலேதான் ஹிந்து தேசத்து விதவைகளின் வாழ்க்கை நரக வாழ்க்கையினும் கொடியதாய் எண்ணற்ற துன்பங்களுக்கு இடமாகிறது. பால்ய விதவைகள் புனர் விவாகம் செய்துகொள்ளலா மென்று ஸ்ரீமான் காந்தி சொல்லுகிறார். அதைக் கூட உறுதியாகச் சொல்ல அவருக்குத் தைரியம் இல்லை; மழுப்புகிறார். **எல்லா விதவைகளும் மறுமணம், செய்துகொள்ள இடம் கொடுப்பதே இந்தியாவில் மாதருக்குச்செய்யப்படும், அநியாயங்கள் எல்லாவற்றிலும் பெரிதான இந்த அநியாயத்திற்குத் தகுந்த மாற்று. மற்ற பேச்செல்லாம் வீண் கதை.**''[43]

என்று அந்தக் கட்டுரையை முடிக்கிறார் பாரதி. தன்னுடைய குடும்பத்திலுள்ள விதவைகளுக்கு மறுமணம் செய்து வைக்கமாட்டேன் என்று கூறிய மகாத்மாவையும் பாரதி

யையும் நாம் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கவேண்டும். திருநெல்வேலி கலவரத்தில் மறைந்துபோன ஒரு வீரரின் இளம் மனைவி யைப் பாரதியார், மறுமணம் செய்துகொள்ளுமாறு தூண்டிய ஒரு சம்பவத்தையும் கவியோகி சுத்தானந்த பாரதியார் குறிப்பிடுகிறார்.[44]

இது தவிர முஸ்லிம்கள் பலதார மணம் செய்துகொள் வதால் அந்த மதத்துப் பெண்கள் படும் அவலங்கள்பற்றி யும், புதிய ருஷ்யாவில் திருமணம் தொடர்பாக நிறை வேற்றிய சட்டங்களை வரவேற்றும், தென்னாப்பிரிக்கப் பெண் விடுதலை இயக்கத்தைப்பற்றியும் பாரதி சமயம் வாய்த்தபோதெல்லாம் பெண் விடுதலைக்கு ஆதரவான கட்டுரைகள் எழுதத் தயங்கவில்லை.

இந்தப் பெண்விடுதலையைப் பெண்களே போராடித் தான் பெற வேண்டுமேயொழிய வேறு யாரும் இதனை யாசகமாக அவர்களுக்குக் கொடுத்துவிட முடியாது என மேதை மாசேதுங் கூறியதுபோல பாரதியும் பகருகிறார்:

> மாதர்களுக்காயினும், வேறு யாருக்காயினும் சுதந்திரங்கள் வேறொருவர் கொடுக்க முடியும் என்ற நம்பிக்கையே எனக்குக் கிடையாது. அவ ரவர்கள் தத்தம் உரிமைகளைத் தாமே முயற்சி புரிந்து அடைந்துகொள்ள வேண்டுமேயல்லாமல் மற்றவர்கள் கொடுத்ததொன்றும் நிலைத்திருக்க மாட்டாது.[45]

> சகோதரிகளே! ஆறிலும் சாவு; நூறிலும் சாவு; தர்மத்துக்காக இறப்போரும் இருக்கத்தான் செய் கிறார்கள். ஆதலால் சகோதரிகளே! பெண் விடுதலையின் பொருட்டாகத் தர்ம யுத்தம் தொடங்குங்கள். நாம் வெற்றி பெறுவோம். நமக்குப் பராசக்தி துணைபுரிவாள். வந்தே மாதரம்.[46]

அநீதி செய்கிற ஆண்பிள்ளைகள் கணவன், சகோதரன், தந்தை என்று எந்த உறவால் கட்டுண்டிருந்தாலும் குருக்ஷேத்திரத்தில் அர்ஜுனன் திகைத்ததுபோல திகைக்காமல் எதிர்நின்று போரிடத் தூண்டுகிறார். "நான் எல்லா வகையிலும் உனக்குச் சமமாக வாழ்வதால் உனக்குச் சம்மதம் உண்டானால் வாழ்வேன். இல்லாவிட்டால் இன்று ராத்திரி சமையல் செய்யமாட்டேன்" என்று 'வேலை நிறுத்தம்' செய்யத் தூண்டுகிறார். "அதனின்றும் அவர்கள் கோபத்தால் நமக்கு விதிக்கக்கூடிய தண்டனைகளையெல்லாம் தெய்வத்தை நம்பிப் பல்லைக் கடித்துக் கொண்டு பொறுப்பதே நியாயம்" என்று சாத்வீக எதிர்ப்பு முறையைப் பரிந்துரை செய்கிறார்.[47] ஏன் இத்தகைய சாத்வீக முறையில் சரண்புகுகிறார் பாரதி? அன்றைய நிலப்பிரபுத்துவச் சமூக அமைப்பில் அவர்களால் வேறென்ன செய்துவிட முடியும்? எனவே பெண்ணடிமையை ஒழிக்க வேண்டுமானால், அடித்தளமான இந்தச் சமுதாய அமைப்பையே மாற்றினால்தான் முடியும் என்கிற அளவிற்கு பாரதியால் சிந்திக்க இயலாமற்போனமைதான் காரணம்.

பெண்விடுதலைக்காக ஒரு ஒன்பது அம்சத் திட்டத்தையும் தீட்டியுள்ளார் பாரதி.[48] அதில், இஷ்டமில்லாத புருஷனுக்கும், ருதுவாவதற்கு முன்பும் கட்டாய விவாகம் செய்து கொடுக்காதிருத்தல், விருப்பப்பட்டபோது புருஷனை விட்டு விலக உரிமை, பெண்களுக்குச் சொத்துரிமை அளித்தல், விவாகம் செய்துகொள்ளாமல் சுயதொழில் புரிந்து வாழ விரும்பும் பெண்களுக்கு இடம் கொடுத்தல், ஆண்களைப்போலவே பெண்களுக்கும் உயர்தரக் கல்வி வழங்குதல், பிறபுருஷர்களுடன் பழகக்கூடாதென பயத்தாலும் பொறாமையாலும் ஏற்படுத்தப்பட்ட நிபந்தனையை ஒழித்தல், அரசு பதவிகளில் பங்குபெற சட்டரீதியான உரிமை அளித்தல், அரசாங்கத்தில் பங்கு அளித்தல் என்ற அற்புதமான திட்டத்தைத் தீட்டித் தருகிறார். பல்கலைக்

கழக ஆட்சி மண்டபத்தில் ஓரிரண்டு பெண்களை மட்டுமே சேர்த்திருப்பதைக் கண்டித்த பாரதி,

> தேசியக் கல்வியின் தமிழ்நாட்டுக் கிளையென ஒரு கிளை ஏற்பட வேண்டும். இதன் ஆட்சி மண்டலத்தில் பாதித் தொகைக்குக் குறையாமல் தமிழ் ஸ்திரீகள் கலந்திருக்க வேண்டும்.[49]

என்று வலியுறுத்துகிருர். பிறிதோரிடத்தில், தமிழ் நாட்டைவிட மலையாளத்தில் பெண்ணுரிமை சிறந்து விளங்கக் காரணம் அங்குப் பெண்களுக்குச் சொத்துரிமை அளித்திருப்பதுதான். எனவே தமிழ்நாட்டிலும் பெண்களுக்குச் சொத்துரிமை அளித்தலே பெண்விடுதலைக்கான வழி என்னும் கருத்துப்பட மொழிவார்.[50] பெண்ணடிமைத்தனத்திற்கு அடிப்படையாக இருப்பது பொருளாதார உறவுகளே என்கிற அளவிற்கு உய்த்துணர்ந்த பாரதி பெண்ணடிமைத்தனம் நிலப்பிரபுத்துவ உறவுகளுடன் பிரிக்க இயலாமற் பின்னிப்பிணைந்து கிடப்பதனுல் அடிப்படைச் சமூக அமைப்பை மாற்றினுல்தான் பெண்விடுதலை சாத்தியம் என்று அறிகிற அளவிற்கு மார்க்சியப் பார்வை இல்லாமற் போய்விட்டது என்பதற்கு அவர் வாழ்ந்த காலம்தான் காரணம் என்று தேறவேண்டுமேயல்லாது ஓரேயடியாக அவர் உள்நோக்கத்தையே சந்தேகப்பட்டு விடமுடியுமா என்ன?

## கல்வியும் மொழியும்

தேடு கல்வி இலாததொரு ஊரை தீயினுக்கிரையாக மடுக்கச் சபதம் பூண்ட பாரதி, தந்தைக்கோர் ஆயிரம் செலவையும் பிள்ளைக்குப் பல்லாயிரம் தீமையையும் சேர்க்கும் ஆங்கிலக் கல்வியைக் கற்கின்ற பேடிக்கல்வி பயின்றுழல் பித்தர்களைச் சாடிக் கவி பாடியதை நாம் அறிவோம். ஆங்கிலக் கல்வியை இப்படிச் சாடினுலும் கல்வியின் முக்கியத்துவத்தை, அதிலும் பெண்கல்வியின் முக்கியத்

துவத்தை பாரதி மிகவும் வலியுறுத்துகிறார். பெண்களை இழிவு செய்யும் கொடுமையை ஒழிப்பதற்கு பாரதி கூறும் உபாயம் நமக்கு மாமேதை லெனினை நினைவூட்டும்.

> இந்த விஷயம் நிறைவேற வேண்டுமானால் அதற்கு மூன்று விதமான உபாயங்களிருக்கின்றன.
>
> முதலாவது உபாயம் கல்வி!
>
> இரண்டாவது உபாயம் கல்வி!
>
> மூன்றாவது உபாயமும் கல்வியே![51]

கல்வி வேண்டும். ஆனால் ஆங்கிலக் கல்வி கூடாது. பின் எத்தகையக் கல்வியைப் பாரதி பரிந்துரைக்கிறார்? நாம் முன்னரே வலியுறுத்தியபடி பாரதி, தேசிய உணர்வைப் பரப்புவதற்கு இந்துப் பண்பாட்டு மீட்பைப் பயன்படுத்திய காலத்திய விடுதலை இயக்கப் புத்திரன். அந்நிய ஆட்சிக்கு ஏற்றதான, தேசிய உணர்ச்சிக்கு விரோதமான அன்றைய கல்வித் திட்டத்தைக் கண்டு பாரதி கொதித்ததில் வியப்பில்லை.

> நம் வாலிபர்கள் பாடசாலைகளிலே சுதேச மஹான்களைப்பற்றி மிகவும் இழிவான எண்ணங் கொண்டு வளர்கிறார்கள்,[52]

என்று மனம் நோகும் பாரதி வியாசர், சங்கரர் போன்ற அவதார புருஷர்களைப் பற்றியும், தாயுமானவரைப் போன்ற மஹா ஞானிகளின் இசை நிரம்பிய அமிருத கவிகளையும் அறியாத,

> ஆயிரக்கணக்கான மூடர்கள் தம்மைக் கல்விமான்களென்றும், பட்டதாரிகளென்றும் கூறிக் கொண்டு இந்நாட்டில் திரிகிறார்கள்.[53]

என்று வேதனைப் படுகிறார்.

காங்கிரஸ் இயக்கத்தின் அன்றைய வேலைத்திட்டங்களாகிய சுதேசியம், அந்நியப் பொருள் பகிஷ்காரம்,

தேசியக் கல்வி ஆகியவற்றைச் சுவீகரித்துக்கொண்டு அரசியலையும் இலக்கியத்தையும் வளர்த்த பாரதி, இன்றும் நாம் படித்து வியக்கத்தக்க ஒரு அற்புதமான தேசியக் கல்வித் திட்டத்தை வரையறுத்துத் தருகிறார்.[54] ஒரு கல்வியாளனுக்கே உரித்தான தீர்க்கமான பார்வையை நாம் பாரதியிடம் தரிசிக்கிறோம்.

உங்களுடைய கிராமத்தில் ஒரு பாடசாலையை ஏற்படுத்தி, ஓரளவு கல்வியும், தேசபக்தியும் உள்ள மூன்று ஆசிரியர்களை நியமித்து, அவர்களுக்குச் சம்பளம் தலைக்கு மாதம் ஒன்றுக்கு 30 ரூபாய்க்குக் குறையாமல் கொடுக்க வேண்டும் என்கிற அறிவுரையோடு பாரதியின் கல்வித் திட்டம் துவங்குகிறது. பாரதி வகுத்த பாடத்திட்டத்தில் பயிற்சியளிக்கவேண்டிய பாடங்களைப் பாருங்களேன்.

(அ) எழுத்து, படிப்பு, கணக்கு.

(ஆ) இலேசான சரித்திரப் பாடங்கள்.

(இ) பூமி சாஸ்திரம்.

(ஈ) மதப் படிப்பு.

(உ) ராஜ்ய சாஸ்திரம்.

(ஊ) பொருள் நூல்.

(எ) ஸயன்ஸ் அல்லது பௌதிக சாஸ்திரம்.

(ஏ) கைத்தொழில், விவசாயம், தோட்டப் பயிற்சி, வியாபாரம்.

(ஐ) சரீரப் பயிற்சி.

(ஒ) யாத்திரை.

பாரதியாரின் தேசியக் கல்வியைப் படித்துவிட்டு வெளியே வருகிறவர்கள் வெறும் காகிதப் பட்டங்களைச் சுமந்துகொண்டு திரியும் சோற்றுத் துருத்திகளாக இல்லாமல் வாழ்க்கைப் பிரச்சினைகளை திறமையுடன் எதிர்

கொள்கிற, அன்றைய தேசிய இயக்கத்திற்குப் பயன் படுகிற விடுதலைவீரர்களாக வெளிப்போந்திருப்பர் என்பது திண்ணம். பாரதி எவ்வளவு தூரம் விஞ்ஞான ரீதியாகச் சிந்தித்தார் என்பதற்கு அவரது ரசாயன சாஸ்திரப் பாடத்திட்டத்தைப் பார்த்தீர்களானால் புரியும்.

நாம் முன்னரே பலமுறை வலிறுத்தியிருப்பதை போல, பாரதி வகுத்த இந்தத் தேசியக் கல்வித் திட்டத் தின் முக்கியமான நோக்கம் அற்புதமான குடிமக்களை உருவாக்குவது மட்டுமல்ல; பண்பாட்டு உயிர்ப்பித்தலின் மூலம் அக்குடி மக்களின் மனத்தில் தேசிய உணர்வை ஊட்டுவதுந்தான். அந்த நோக்கத்துடனேயே இந்து மதக் கல்வியையும், வரலாற்றில் வேத, புராண, பௌத்த ரஜபுதன காலச் சரித்திரங்களையும், அசோகன், ராமன், தர்மன் போன்ற வீரபுத்ரர்களின் சரித்திரத்தையும் பயிற்றுவிக்க வேண்டும் எனப் பாரதி வலியுறுத்தினாலும், அவற்றிடையேயும், அவற்றை மீறியும் பாரதிக்கே உரித் தான முற்போக்கான கண்ணோட்டங்கள் ஆங்காங்கே மின்னுவதைக் காணலாம்: அவரது தேசியக் கல்வித் திட்டத்தில் வண்ண ஒளி வீசும் சில முத்துக்கள்.[55]

> ஹிந்து தேச சரித்திரம் மாத்திரமேயல்லாது சௌகர்யப் பட்டால் இயன்றவரை அராபிய, பாரசீக, ஐரிஷ், போலிஷ், ருஷ்ய, எகிப்திய, இங்கிலீஷ், ப்ரெஞ்சு, அமெரிக்க, இத்தாலிய, கிரேக்க, ஜப்பானிய, துருக்க தேசங்கள் முதலிய வற்றின் சரித்திரங்களிலும் சில முக்கியமான கதைகளும், திருஷ்டாந்தங்களும் பயிற்றிக் கொடுக்க ஏற்பாடு செய்தால் நல்லது.

> ஆரம்ப பூகோளமும், அகண்ட சாஸ்திரமும், ஜகத்தைப் பற்றியும், சூரிய மண்டலத்தைப் பற்றியும், அதைச் சூழ்ந்தோடும் கிரகங்களைப் பற்றியும், நக்ஷத்திரங்களைப் பற்றியும், இவற்றின்

சலனங்களைப் பற்றியும் பிள்ளைகளுக்கு இயன்ற வரை தர்க்க ஞானம் ஏற்படுத்திக் கொடுக்க வேண்டும்.

☐ குடிகள் ராஜாங்கத்தைத் தம்முடைய நன்மைக் காகவே சமைக்கப்பட்ட கருவியென்று நன்றாகத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். குடிகளுடைய இஷ்டப்படியே ராஜ்யம் நடத்தப்பட வேண்டும் ... ராஜாங்க காரியங்களெல்லாம் குடிகளால் நியமிக்கப்பட்ட பிரதிநிதிகளின் இஷ்டப்படியே நடத்தவேண்டும்.

☐ செல்வம் ஒரு நாட்டில் சிலருக்கு வசப்பட்டதால் பலர் ஏழைகளாக இருக்கும்படி செய்யும் வியா பார முறைகளைக் காட்டிலும், சாத்தியப்பட்ட வரை அநேகரிடம் பொருள் பரவி இருக்கும்படி செய்யும் வியாபார முறைகள் மேன்மையாகப் பாராட்டத் தக்கனவாம்.

☐ சுவரில்லாமல் சித்திரமெழுத முடியாது. பிள்ளை களுக்குச் சரீர பலம் ஏற்படுத்தாமல் வெறுமே படிப்பு மாத்திரம் கொடுப்பதால், அவர்களுக்கு நாளுக்கு நாள் ஆரோக்கியம் குறைந்து அவர்கள் படித்த படிப்பெல்லாம் விழலாகி, அவர்கள் தீராத துக்கத்துக்கும் அற்பாயுசுக்கும் இரை யாகும்படி நேரிடும்.

☐ இந்தப் பள்ளிக்கூடங்களை ஒரு சில மனிதரின் ப்ரத்யேக உடமையாகக் கருதாமல், கோயில், மடம், ஊருணி முதலியன போல் கிராமத்தார் அனைவருக்கும் பொதுஉடைமையாகக் கருதி நடத்தவேண்டும். (நிர்வாக சபையினர், அனை வரும் பங்கு பெறும் தேர்தல் மூலம் தேர்ந்தெடுக் கப்படவேண்டும் எனவும் கூறுவார் பாரதி— ஆசிரியர்).

- இத்தகைய கல்வி கற்பதில் பிள்ளைகளிடம் அரையணாக்கூடச் சம்பளம் வசூலிக்கக்கூடாது. ஆண் மக்களுக்கு மட்டுமின்றி, இயன்றவரை பத்து வயது மட்டுமேனும் பெண் குழந்தைகளும் வந்து கல்வி கற்க ஏற்பாடு செய்யலாம்.

- ஹிந்துக்களல்லாத பிள்ளைகள் இப்பாடசாலைகளில் சேர்ந்தால் அவரவர் மதக் கொள்கைகளை அன்னிய மத தூஷணை இன்றி பெருந்தன்மையாகக் கற்றுக் கொடுப்பதற்குரிய வழிகள் செய்யப்பட வேண்டும்.

இந்த நாட்டு மக்களின் வறுமைக்கும், சமுதாய அநீதிகளுக்குமான அடிப்படைக் காரணங்களைச் சுட்டிக் காட்டி, அவற்றை ஒழித்துக் கட்டுவதற்கான தத்துவத்தையும், உணர்வுகளையும் இந்நாட்டின் எதிர்காலக் குடிமக்களின் மனத்தில் விதைப்பதற்கேற்ற ஒரு கல்வித் திட்டத்தை பாரதியிடம் நாம் எதிர்பார்க்க முடியாது என்பதற்கு நாம் முன்னரே காரணங்களைச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளோம். இந்துப் பண்பாட்டு மறுமலர்ச்சியை அடிப்படையாகக்கொண்ட ஒரு முற்போக்கான முதலாளித்துவ ஆதாரக் கல்வி முறையையே பாரதி காட்டுகிறார்.

இந்தப் பாடங்களை எந்த மொழியில் பயிற்றுவிக்க வேண்டும்? இந்தப் பிரச்சினையையும் மிகத் தெளிவாக ஆராய்ந்து, மிகச் சரியான வழியை பாரதி காட்டிவிட்டு போயிருப்பதையும் பாரதியை ஆராய்கிற யாரும் குறிப்பிட்டேயாக வேண்டும். தாய்மொழியிலேயே கல்வி இருக்க வேண்டும் என்பது பாரதி முடிவு.

> தேச பாஷையின் மூலமாகவே இந்தச் சரித்திரப் படிப்பு மட்டுமேயன்றி மற்றெல்லாப் பாடங்களும் கற்பிக்கப்பட வேண்டுமென்பது சொல்லாமலே விளங்கும்.[56]

என்றும்,

> தமிழ் நாட்டில் தேசியக் கல்வி என்பதாக ஒன்று தொடங்கி அதில் தமிழ் பாஷையை ப்ரதானமாக நாட்டாமல் பெரும்பான்மைக் கல்வி இங்கிலீஷ் மூலமாகவும் தமிழ் ஒருவித உப பாஷையாகவும் ஏற்படுத்தினல், அது 'தேசியம்' என்ற பதத்தின் பொருளுக்கு முழுவதும் விரோதமாக முடியு மென்பதில் ஐயமில்லே.[57]

என்று தன் தேசியக் கல்வித் திட்டத்தில், பாடமொழி தமிழாகவே இருக்கவேண்டும் என அடித்துச் சொல்லும் பாரதி, பாடமொழியாகும் அளவிற்கு இந்திய மொழிகள் இன்னும் பக்குவப்படவில்லை என்று பச்சையப்பன் கல்லூரிப் பேராசிரியர் கே. சி. ரோலோ என்பவர் ஆற்றிய உரையைக் கண்டு வெகுண்டு 'ஹிந்து' பத்திரிகைக்கு எழுதிய கடிதம் மிகவும் ரசமானது. பாரதி எவ்வளவு தூரம் அறிவுபூர்வமாகச் சிந்தித்து இந்த முடிவிற்கு வந்திருக்கிறார் என்பது அதில் தெளிவாகும்.

> கல்வி போதிப்பதற்கு ஒருவனது சொந்தத் தாய் பாஷை மட்டுமே இயற்கையானதும் மனிதப் பண்பிற்கு ஏற்றதுமான போதனை பாஷையாகும் (NATURAL AND HUMAN MEDIUM) என்பதே நமது முக்கிய வாதமாகும். யாராவது இதில் சந்தேகப்பட்டால் அவர் ஜப்பான், ஸ்கான்டிநேவியா, இங்கிலாந்து, இத்தாலி, மெக்ஸிகோ அல்லது மனிதரை மனிதராக மதிக்கும் எந்த ஒரு தேசத்திலுள்ள கல்வித்துறை வித்வான்களைப் போய் விசாரித்துப் பார்க்கட்டும். முக்கியமாக, தமிழ் தேசத்தைப் பொறுத்த மட்டில் அன்னிய பாஷையைப் பாட போதனைக் குப் பயன்படுத்துவது அதிர்ச்சியளிக்கக் கூடிய தாகும். ஏனெனில் சரியாகவும், விஞ்ஞானபூர்வ மாகவும் சொல்வதற்குத் தமிழ்பாஷை இங்கிலிஷ் பாஷையைவிடப் பல மடங்கு உயர்ந்ததாகும்.

இந்த உண்மையை ஸ்ரீமான் ரோலோ கொஞ்சமும் அறிந்துகொள்ளாமல் போனது இயற்கைதான்...

...நமது பள்ளிக்கூடங்களிலும், கலாசாலைகளிலும் இங்கிலீஷ் பாஷையை இரண்டாவது பாஷையாகச் சொல்லிக் கொடுப்பதில் நமக்கு ஆக்ஷேபணை இல்லைதான். எந்தப் பகுத்தறிவுள்ள இங்கிலீஷ்காரனும் இந்தச் சலுகையோடு திருப்தி பட்டுக்கொள்ள வேண்டியதுதான் என்று நினைக்கின்றேன்.[58]

இதைவிடத் தெளிவாக ஒருவர் தாய்மொழிக் கல்வியின் இன்றியமையாமையை வலியுறுத்திவிட முடியுமா என்ன? அதோடு தமிழறிஞர்கள் கூடி அறிவியற் பதங்களுக்குச் சரியான தமிழ்ச் சொற்கள் காணவேண்டும் எனவும் பாரதி வலியுறுத்தியிருக்கிறார்.[59]

மேலும் இந்தியாவில் படித்தவர்கள் பொது இடங்களிலும் கூட்டங்களிலும் ஆங்கிலத்தில் பேசுகிறதைப் பாரதி பல இடங்களில் கண்டித்திருக்கிறார். 'பொறுப்பென்பதே அற்ற சில மூட வாலிபர்கள் தாம் அரைகுறையாகக் கற்றிருக்கும் அன்னிய பாஷைத் தருக்கு மேலிட்டவர்களாகித் தமிழ்மொழியே இறந்துபோய்விட வேண்டுமென்று' கூறுவதை நன்றாகக் கண்டித்துப் பேசி இருக்கிறார்.[60] ''தமிழ் பாஷை ஒன்றுக்கும் பிரயோஜனமில்லை. இது சீக்கிரம் அழிந்தால்தான் நமது நாடு பிழைக்கும்'' என்கிற ரீதியில வாதாடுகிற ஒரு படித்த வாலிபனுக்கும் ஒரு தமிழ்ப் புலவனுக்கும் நடைபெறுகிற உரையாடலாக எழுதிய கட்டுரை ஒன்றில் தமிழ்மொழி அவரது காலத்தில் வளர்ச்சி குன்றிப் போயிருந்ததற்கான நியாயங்களை மிக அழகாகப் பரிசீலிக்கிறார்.

''மனுஷ பாஷைகள் மனுஷ வாழ்க்கையோடு ஒட்டி உடன் வளர்கிற பொருள்களல்லவா?...

> மனித அறிவு வளர்ச்சிக்குப் பாஷை ஒரு கண்ணாடி.''[61]

என்று கூறி அந்நிய ராஜாக்கள், தாரித்திரியம், சரீர பலக் குறைவு, நோய், உற்சாகமின்மை முதலிய காரணங்களால் தமிழ்நாட்டு ஜனங்கள் கொண்டுள்ள இழிவே பாஷை வளர்ச்சியிலும் பிரதிபலிக்கிறது என்கிறார். மனித வாழ்க்கைத்தரம் உயரஉயர மொழியும் தானாகவே வளரும் என இயங்கியல் பார்வையோடு பாரதி கூறுவதைக் கண்டு நாம் வியந்து போகிறோம். பாரதி சொல்வார்:

> நீராவியினால் ஓட்டப்படும் ரெயில் வண்டி இந் நாட்டிலே வழக்கமாய் இருக்கிறது. இப்போது பொதுஜனங்கள் அதற்கு வார்த்தை ஏற்படுத்திக் கொள்ளாமலா இருக்கிறார்கள்? மின்சார சக்தி யால் தந்தி ஏற்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. அதற்குத் தமிழர்கள் வார்த்தை ஏற்படுத்திக்கொள்ளவில் லையா? கோவணம் இல்லாத நிர்வாண தேசத் தாரின் பாஷையிலே பட்டு அங்கவஸ்திரத்திக்குப் பெயர் கிடையாதென்றால் அதற்கு அவர்கள் பாஷையின்மேல் என்ன குற்றம் இருக்கிறது?[62]

இவ்வாறு மொழியின் பலவீனங்களின் அடிப்படை யைத் தொட்டதோடு இல்லாமல் அந்தப் பலவீனங்களை நெறிப்படுத்துவதற்காகவும் பல முயற்சிகளை பாரதி செய்துவிட்டுப் போயிருக்கிறார். தமிழில் இன எழுத் துக்கள் இல்லையே எனக் குறைபட்டு பாரதி கூறுகிறார்:

> ஏற்கனவே நான் இந்தக் குறையை நீக்கும் பொருட்டாக மிகவும் சுலபமாக ஐந்து நிமிஷங் களில் யாரும் கற்றுக்கொள்ளக்கூடிய சில குறிகள் தயார் செய்து வைத்திருக்கிறேன். ஆனால் இப் புதிய வழியைத் தமிழ்நாட்டுப் பத்திராதிபர்க ளும் பிறரும் அறியும்படி துண்டுப் பத்திரிகைகள் போட்டு வேலை செய்வதற்கு வேண்டிய சௌகர்

> யங்கள் எனக்கு இன்னும் சில மாதங்கள் கழிந்த பிறகுதான் ஏற்படும். ...எனது புதிய முறையை இப்போதே அறிந்துகொள்ள விரும்புவோர் கீழே கண்ட என் விலாசத்துக்கு இரண்டணு தபால் முத்திரை வைத்தனுப்பினுல் அவர்களுக்கு இம் முறையை நல்ல கையெழுத்தில் தெளிவாக எழுது வித்து அனுப்புகிறேன்.[63]

இதைப் படிக்கும்போது நம் மனம் நெகிழ்கிறது. மொழிக்கு வளமூட்டும் சுவைமிக்க ஆயிரமாயிரம் சொற் கோவைகளைப் படைத்துவிட்டுப் போனதேயன்றி காலத் தின் தேவைக்கேற்ப பொதுஉடைமை, புரட்சி, ஒத்துழை யாமை, நவீனங்கள், மதுரகலைகள் போன்ற பல புதிய சொற்களைப் படைத்துத் தமிழை வளமாக்கினர்.

பத்திரிக்கைத் துறையிலும் பாரதி பல புதுமைகள் செய்துவிட்டுப் போயிருக்கிருர். சாதாரண மக்களும் எளிதில் புரிந்துகொண்டு ஆர்வமுடன் படிக்கிற வகையில் பல சுவையான சொற்கோலங்களைச் சிருஷ்டித்தார். 'வெள்ளை மூர்த்திகள்', ஐரோப்பிய பூஜை', கோட்டைக் குள்ளே குத்துவெட்டு' போன்றவை. அவை பத்திரிக்கைத் துறைக்கென உருவாக்கிய சொல்லோவியங்கள்.

மக்களிடம் பேசும்போது அவர்கள் மொழியில் பேச வேண்டும் என்பதற்கொப்ப, மக்கள் மொழியில் மக்களுக் குப் புரிகிற மாதிரி எழுதவேண்டும் என பாரதி மேற் கொண்ட முயற்சியே அன்றைய பேச்சுத் தமிழை ஒட்டிய அவரது நடை.

> கூடியவரை பேசுவது போலவே எழுதுவதுதான் உத்தமமென்பது என்னுடைய கக்ஷி.[64]

என்றும்,

> முதலாவது நீ எழுதப் போகிற விஷயத்தை இங்கிலீஷ் தெரியாத ஒரு தமிழனிடம் வாயினுல்

> சொல்லிக்காட்டு. அவனுக்கு நன்றாக அர்த்தம் விளங்குகிறதா என்று பார்த்துக்கொண்டு பிறகு எழுது. அப்போதுதான் நீ எழுதுகிற எழுத்து தமிழ்நாட்டுக்குப் பயன்படும்.[65]

என்றெழுதுகிறபோதும் மக்களுக்குப் புரியவேண்டும் என பாரதி கொண்டிருந்த ஆதங்கம் நமக்குப் புரிகிறது. இலக்கணம் மீறுது எழுதும் பண்டிதர்களை அவர் கேலி செய்வதையும், தமிழ் பாஷையைச் சுலபமாக்கி எளிய நடை, எளிய பதங்களுடன் காவியம் எழுத வேண்டும் என அவர் துடித்த துடிப்பையும் நாம் அவதானிக்க வேண்டும். இவ்வாறு மக்கள் மொழியில் இலக்கியம் படைக்கிற முயற்சியை புனைவியல் இயக்கத்தின் ஒரு கூறுக்கிப் பாரதியை ஒரு முற்போக்கான புரட்சிகரப் புனைவியல்வாதியாக வகைப்படுத்துவார் ஆராய்ச்சியாளர் தோதாத்திரி. நிலப்பிரபுத்துவ, பூர்ஷ்வா சமூக எதிர்ப்பு, தன்னுணர்ச்சிக்கு முதலிடம் கொடுத்தல், இலக்கண விதிகளை மீறுதல், பழமைநாட்டம் போன்ற புனைவியல் இயக்கத்தின் பல்வேறு அம்சங்கள் பாரதியிடம் எவ்வாறு காணக் கிடக்கின்றன எனச் சுட்டிக்காட்டும் அவரது ஆய்வுக் கட்டுரை கவனிக்கத்தக்கது.

மக்கள் மொழியில் இலக்கியம் படைக்கத் துடித்த பாரதி, நல்ல தமிழ்ச் சொற்களைப் பயன்படுத்த வேண்டும் என்ற ஆசை நிரம்பியவராகவும் இருந்தார். 'லாட்ஜ்' என்கிற சொல்லுக்கு 'வசதி' என மொழிபெயர்த்திருப் பதிலிருந்தும்[66], 'மெம்பர்' என்கிற சொல்லுக்குச் சரியான பதம் கிடைக்காமல் அவர் தவிப்பதிலிருந்தும் பாரதி உள்ளம் நமக்குப் புரிகிறது.[67]

அப்படி இருந்தும் பாரதியின் உரைநடையில் இத்தனை வடமொழிக் கலப்பு ஏன் என்கிற கேள்வி எழுவது இயல்பு தான்.

> தம்பி நான் ஏது சொல்வேனடா! தமிழைவிட மற்றொரு பாஷை சுகமாக இருப்பதைப் பார்க்கும் போது எனக்கு வருத்தமுண்டாகிறது. தமிழனை விட மற்றொரு ஜாதியான் அறிவிலும் வலிமை யிலும் உயர்ந்திருப்பது எனக்கு ஸம்மதமில்லை. தமிழச்சியைக்காட்டிலும் மற்றொரு ஜாதிக்காரி அழகாக இருப்பதைக் கண்டால் என் மனம் புண் படுகிறது.[68]

என்று நெல்லையப்பருக்குக் கடிதம் எழுதிய பாரதியின் தமிழ்ப்பற்றை சந்தேகிக்க இடமில்லை. அதே காலகட் டத்தில் வாழ்ந்தவரும், தனித்தமிழ் இயக்கத்தின் தந்தை எனவும் போற்றப்படுகிற மறைமலை அடிகள் 'நல்ல தமிழ்' எழுதியபோது பாரதிக்கு என்ன வந்தது?

அடிகளும் அவரது ஞான குருவாகிய சுந்தரம்பிள்ளை யும் தங்கள் நூல்களுக்கு ஆங்கிலத்தில் முன்னுரை எழுதிய வர்கள். சுந்தரம்பிள்ளை ஆங்கில அரசிற்குச் சாதகமாக இருந்து பயன்பல பெற்றவர். மறைமலை அடிகளோ, இது ''நம் ஆங்கில அரசு. அவ்வரசிற்கு மாறுக கிளர்ச்சி செய்தல் தகாது'' எனத் தனித் தமிழில் முழக்கியவர்.[69] பாரதியோ, 'சிங்கம் நாய்தரக் கொள்ளுமோ நல்லரசாட் சியை' என்று சீறிச் சினந்து களம் புகுந்தவர். மக்க ளிடையே இயக்கம் கட்டித் தேசியத்தை வளர்க்க நேர்ந்த வருக்குத்தானே மக்கள் மொழியில் பேசவேண்டிய அவசியம் ஏற்பட்டிருக்கும்.

எனினும்,

> இயன்றவரையில் தமிழிலே பேசுவேன். தமிழிலே எழுதுவேன். சிந்தனை செய்வது தமிழிலே செய் வேன்.[70]

என்று பிரதிக்கினை எடுத்துக்கொண்ட பாரதிதான் இந்தியாவிற்குப் பொதுபாஷை என்னவாயிருக்கலாம்

என்ற கேள்வி வந்தபோது ஸமஸ்கிருதத்தைப் பொது பாஷையாகப் பரிந்துரை செய்தவர். 'பொதுவான ஒரு மொழிகூட இல்லாத உங்களுக்குச் சுயாட்சி ஒரு கேடா?' என்று கேட்ட ஏகாதிபத்திய ஆட்சியாளர்களுக்குச் சுட்டிக் காட்ட ஒரு பொதுமொழியைத் தேடிய பாரதி, வடமொழியைப் பொதுமொழியாகத் தேர்வு செய்தது அவரது இயக்கத்தின் இந்து மறுமலர்ச்சித் தத்துவப் பின்னணியின் விளைவுதான் என்பதைச் சொல்லவும் வேண்டியதில்லை.

மேனாட்டுக் கலாச்சாரத்திற்கு எதிராகக் கீழைத் தேயக் கலாச்சாரத்தைத் தூக்கிப்பிடிக்க நேர்ந்தபோதும் முரட்டுத்தனமாகவோ, அறிவுக்கு முரணான முறையிலோ, ஆங்கிலக் கலாச்சாரத்தைப் பாரதி இழித்ததில்லை. சுருட்டுப் பிடித்தல், சாராயங் குடித்தல், பெண்களைத் தம் இஷ்டப்படிப் பரபுருஷருடன் பேசவும் பழகவும் இடங் கொடுத்தல் போன்றவெல்லாம் ஐரோப்பிய நாகரிகத்தின் கெட்டவடிவங்களென்றும் ஆதலின் இவற்றை நாம் நீக்கிவிட வேண்டுமென்றும் கூறப்பட்ட வாதங்களை பாரதி கடுமையாக மறுக்கிறார்.[71] சரீர ஸௌகரியங்களைக் கருதியும் அலங்காரத்தின் பொருட்டாகவும் ஒரு தேசத்தார் ஏற்படுத்திக்கொள்ளும் வழக்கங்களைப் பெரிதுபடுத்த வேண்டாமென்றும் கூறும் பாரதியார் ஐரோப்பியக் கலாச்சாரமானாலும் தேவைப்பட்டதை நாம் ஏற்றுக் கொள்வதில் தவறில்லை என்கிறார்.

இசை, நாடகம் போன்ற துறைகளிலும் பாரதியின் கண்ணோட்டங்கள் காலத்தைமீறி முற்போக்கானதாகவே இருந்திருக்கின்றன. 'ஸங்கீத விஷயம்' என்கிற கட்டுரையில் புரியாத மொழியில் ஒரேமாதியாகப் பாடப்பட்டு வந்த அன்றைய இசையைப்பற்றி பாரதி அழகாக நையாண்டி செய்கிறார்:

நானும் பிறந்ததுமுதல் இன்றுவரை பார்த்துக் கொண்டே வருகிறேன். பாட்டுக்கச்சேரி தொடங்குகிறது. வித்வான் 'வாதாபி கணபதிம்' என்று ஆரம்பஞ் செய்கிருர். 'ராமநீ ஸமான மெவரு', 'மரியாத காதுரா', 'வரமு லொஸகி'... ...ஐயையோ, ஐயையோ, ஒரே கதை.

எந்த ஜில்லாவுக்குப் போ, எந்த கிராமத்திற்குப் போ. எந்த 'வித்வான்' வந்தாலும், இதே க்தை தான். தமிழ்நாட்டு ஜனங்களுக்கு இரும்புக் காதாக இருப்பதால், திரும்பத் திரும்பத் திரும்பத் திரும்ப ஏழெட்டுப் பாட்டுக்களை வருஷக்கணக் காகக் கேட்டுக் கொண்டிருக்கிருர்கள். தோற் காது உள்ள தேசங்களிலே இந்தத் துன்பத்தைப் பொறுத்துக் கொண்டிருக்க மாட்டார்கள்.

... புதியபுதிய கீர்த்தனங்களை வெளியே கொண்டு வர வேண்டும். இப்போது ஸங்கீத வித்வானிலே தலைமைப்பட்டிருப்போர் தமிழிலே புதிய மெட்டு களில் கீர்த்தனங்கள் செய்ய முயலவேண்டும்.[72]

தமிழில் முற்போக்கு இலக்கிய ரசனையின் முன்னேடி யாகிய ஜீவா ஒரு மகாகவியை அளக்க வேண்டிய அளவு கோலின் இரண்டு அம்சங்களாகச் சொல்வார்:

1. புதிய கற்பனை முறைகளையும், கவிதையில் புதிய நடை—உடைகளையும் காலத்திற்கேற்ற கருத்து லட்சியங்களையும் தனது படையலில் இன்றியமை யாதவைகளாகக் கொண்டு வந்திருக்கின்ருனு என்று பார்க்க வேண்டும்.

2. தன் கால சக்திகளால் ஒரு கவி உருவானபோதி லும் தன் காலத்திற்கு அதீதமான லட்சியங்களைப்

> படைக்கும் ஆற்றல் பெற்றவனாயிருக்கிறானா என்று பார்க்க வேண்டும்.[73]

இந்த அளவுகோலை வைத்துக்கொண்டு பார்க்கும் போது பாரதி மகாகவிதான். அவரது காலத்திற்கு அதீத மான லட்சியங்களைப் பல துறைகளிலும் பாரதி படைத்து அவரது காலத்தைமீறி நிற்கிறார் என்பது உண்மையே எனினும் இன்றைக்கும் அவை பொருந்தும், போதும் என்று எப்படிச் சொல்ல முடியும்? எல்லாக் காலத்திற்கும் மீறிநின்ற, எல்லாக் காலத்திற்கும் பொருந்தும்படியான நூலாக 'பாரதி இலக்கியத்தை' எதிர்பார்ப்பதும் இலக்கி யத்தின் இயக்கவியலுக்கு முரணானதுதானே!

□□□

## அடிக் குறிப்புகள்:

1. MARX-ENGELS—ON LITARATURE AND ART - P. 84.
2. IBID - P. 20.
3. ரஜனி பாமி தத்—இன்றைய இந்தியா - பக். 473.
4. BID - P. 472.
5. இளசை மணியன்—பாரதி தரிசனம்-2 - பக். 177.
6. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - பக். 354, 355.
7. ப. கோதண்டராமன்—புதுவையில் பாரதி - பக். 23.
8. பாரதி நூற்றுண்டுச் சிறப்பிதழ்—தாமரை டிச. '81 பக். 227,
9. IBID - P. 226, 227.
10. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - பக். 360.
11. IBID - P. 361.
12. IBID - P. 373.
13. IBID - P. .378
14. IBID - P. 382.
15. IBID - P. 384.
16. IBID - P, 384.

17. IBID - P. 372.

18. IBID - P. 385.

19. IBID - P. 386.

20. IBID - P. 387.

21. IB D - P. 388.

22. வே. ஆனைமுத்து—பெரியார் ஈ.வெ.ரா. சிந்தனைகள் 3 பக். 1716.

23. IBID - P. 1718.

24. IBID - P. 1718.

25. IBID - P. 1719.

26. IBID - P. 1720.

27. IBID - P. 1739.

28. IBID - P. 1744.

29. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - பக். 59.

30. ரா. அ. ப.—பாரதி புதையல்-2 - பக். 105.

31. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - பக். 362.

32. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - பக். 362.

33. பாரதியார் கவிதைகள்—வானவில் - பக். 614.

34. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - 129.

35. பெண் விடுதலை—ஞானபாரதி - பக். 58. ('காமன் வீல்' ஆங்கிலப் பத்திரிக்கையில் 1915,ம் ஆண்டு ஏப்ரல் 30-ம் நாள் எழுதிய 'WOMEN'S FREEDOM' என்ற ஆங்கிலக் கட்டுரையின் ஒரு பகுதி. தமிழாக்கம்: ஆசிரியர்கள்).

36. IBID - P. 60. (மேற்குறிப்பிட்ட அதே பத்திரிக்கையில், அதே நாளில் எழுதிய 'LOVE AND MARRIAGE' என்ற கட்டுரையின் பகுதி. தமிழாக்கம்: ஆசிரியர்கள்.)

37. ரஜனி பாமி தத்—இன்றைய இந்தியா - பக். 405.

38. ரா. அ. ப.—பாரதி புதையல்-1 - பக். 125.

39. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - பக். 127.

40. IBID - P. 132, 133.

41. IBID - P. 296.

42. V. I. LENIN—ON LITERATURE - P. 196.

43. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - பக். 196.

44. சுத்தானந்த பாரதியார் — கவிக்குயில் பாரதியார் - பக். 16.

45. பெண்விடுதலை—ஞானபாரதி - பக். 50.

46. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - பக். 131.

47. IBID - P. 144.

48. IBID - P. 140, 141.

49. IBID - P. 313.

50. IBID - P. 158.

51. பெண்விடுதலை—ஞானபாரதி - பக். 56.

52. ரா. அ. ப.—பாரதி புதையல்-1 - பக். 118.

53. IBID - P. 119'

54. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூல்புகார் - பக். 293

55. IBID - P. 293, 311.

56. IBID - P. 298.

57. IBID - P. 296.

58. பாரதி நூற்ருண்டுச் சிறப்பிதழ்—தாமரை, டிச. '81 - பக். 200. (1916ம் ஆண்டு அக்டோபர் மாதத்தில் எழுதப்பட்டது. ஆங்கிலத்திலிருந்து தமிழாக்கம் செய்தது—ஆசிரியர்கள்)

59. E. F. IRSCHICK — POLITICS AND SOCIAL CONFLICTS IN SOUTH INDIA - P. 304.

60 ரா. அ. ப.—பாரதி புதையல்-1 - பக். 99.

61. IBID - P. 109.

62. IBID - P. 110.

63. IBID - P. 106.

64. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - பக். 252.

65. IBID - P. 268.

66. ரா. அ. ப.—பாரதி புதையல்-2 - பக். 5.

67. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - பக். 192.

68. ரா. அ. ப.—சித்திர பாரதி - பக். 96,

69. க. கைலாசபதி—ஒப்பியல் இலக்கியம் - பக். 276.

70. கா. சிவத்தம்பி — தனித்தமிழ் இயக்கத்தின் அரசியற் பின்னணி - பக். 152.

71. பாரதியார் கட்டுரைகள்—பூம்புகார் - பக். 152.

72. IBID - P. 272, 273.

73. ப. ஜீவானந்தம்—பாரதி வழி - பக். 96.

# பின்னுரை

தேடிச் சோறுநிதந் தின்று—பல
சின்னஞ் சிறுகதைகள் பேசி—மனம்
வாடித் துன்பமிக வுழன்று—பிறர்
வாடப் பலசெயல்கள் செய்து—நரை
கூடிக் கிழப்பருவ மெய்தி—கொடுங்
கூற்றுக் கிரையெனப் பின்மாயும்—பல
வேடிக்கை மனிதரைப் போல—நான்
வீழ்வே னென்றுநினைத் தாயோ?

என்று முழக்கி, தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் 'பாரதி யுகத்தை'ப் படைத்த அந்த மகாகவியின் படையல்களைச் சமூகவியல் நோக்கில் ஆராய்கிற முயற்சியில் ஓரடி எடுத்து வைத்துள்ளோம். இத்தகைய ஒரு முயற்சி, பாரதி நூற்றாண்டில் நடக்கவேண்டும் எனத் தமிழ் இலக்கிய ஆய்வில் புதுயுகம் படைத்த பேராசியர் கலாநிதி கைலாசபதி அவர்கள் முன்னொரு தருணத்தில் குறிப்பிட்டதும் நம் நினைவில் நிழலாடுகிறது.[1] இந்த நமது முயற்சியுடன் அந்தத் திசையில் பயணம் முடிவடைந்து விடவில்லை. எடுதது வைக்க வேண்டிய அடிகள் இன்னும் ஏராளமாக உள்ளன. அவற்றிற்கெல்லாம் ஆதாரமாக, கால அடைவில் பாரதி நூற்களைப் பதிப்பிக்க வேண்டியதும், பாரதி படைப்புகளுக்கு ஒரு சொல்லடைவு தயாரிப்பது உடனடித் தேவைகளாக இருக்கின்றன. ஆரவாரமான விழாக்களுக்கு மத்தியில் இவ்விரண்டு துறைகளிலும் பாரதி நூற்றாண்டில், பாரதி ஆராய்ச்சியாளர்கள் முயலுவது அவசியம்.

ஓர் அரசியல்வாதி, பத்திரிகையாளர், சாதிக் கொடுமைகளையும் பெண்ணடிமையையும் சாடிய சமூக சீர்திருத்தவாதி, எண்ணற்ற பல இலக்கிய வடிவங்களை முயற்சித்து வெற்றிகொண்ட மறுமலர்ச்சி எழுத்தாளர்...

ஓ! பாரதீ— நீங்கள் தொட்டுச் சிறந்த துறைகள் தான் எத்தனை! எத்தனை!! ஒவ்வொரு கோணத்திலும் அந்த மகாகவியை ஆராயவேண்டியதுதான் எனினும், அத்தனை ஆய்வுகளுக்கு மத்தியிலும் நாம் ஒன்றை நினைவில் கொள்ள வேண்டும். அரசியல்வாதி, பத்திரிகையாளர், சீர்திருத்த வாதி, மறுமலர்ச்சியாளர்—இத்தனைக்கும் மத்தியில் பாரதி ஒரு கவிஞன்! மகா கவிஞன்! 'இன்னமுதைக் காற்றினிடை எங்கும் கலந்ததுபோல், மின்னற் சுவைதான் மெலிதாய், மிகவினிதாய் வந்து பரவுதல் போல், முன்னிக் கவிதை வெறி மூண்டே நனவழிய இன்னிசைத் தீம்பாடல்' இசைத்திட்ட அந்தக் கவிக் குயிலிடம் ஆழ்ந்திருக்கும் கவி யுள்ளத்தைத் தேர்ந்தறிய வேண்டும். 'கல்வி கேள்விகளில் நிறைந்த சிரேஷ்டர்களுக்காக' இலக்கியம் படைத்து ஏகாதிபத்திய ஆட்சியாளர்களிடம் இலக்கிய கர்த்தாக்கள் 'சர்,' 'ராவ்பகதூர்', 'மகோ மகோபாத்யாய'ப் பட்டங்களை வாங்கிக் குவித்துக் கொண்டிருந்த காலத்தில், ஓரிரண்டு வருஷத்து நூற்பழக்கமுள்ள தமிழ் மக்களுக்காக எளிய பதங்கள், எளிய நடை, பொது ஜனங்கள் விரும்பும் மெட்டில் இசைபாடிச் சென்ற குயில் அது.

அந்தக் குயில் இசைத்த இசையில் தோன்றிய சுருதி மாறுபாடுகளைச் சொல்லவேண்டியது எத்தனை முக்கியமோ அத்தனை முக்கியம், அவ்வளவு முரண்பாடுகளுக்கு மத்தியிலும் சோராமல் இழைந்து, வானளாவச் சிறகடித்துப் பறந்து இந்த வையத்தைத் தழுவிய அந்த மகாகவியின் மனிதநேயத்தை உணர்ந்தேத்துவது. ஓரிரண்டு இலக்கிய சூத்திரங்களை வைத்துக்கொண்டு 'இது நொள்ளை', 'இது சொத்தை' என்று சண்டப் பிரசண்டம் செய்யும் இலக்கியச் சட்டாம்பிள்ளைகளால் அது முடியாது. அதனால் தான் சோஷலிச எதார்த்தவாதத்தின் மூலவனாகிய கார்க்கி ஒரு முறை சொன்னான்:

> இவையனைத்தும், ஒரு வரலாற்றாசிரியனையும், விமரிசகனையும்விட எப்போதும் ஒரு கலைஞனைப்

புரிந்துகொள்ள ஒரு கலைஞனால் மட்டுமே முடியும் என்கிற என் முடிவை வலுவூட்டவே செய்கின்றன.[2]

இதை நாம் எடுத்துக் காட்டுவதனால் ஏதோ வரலாற்றாசிரியர்களும், விமரிசகர்களும் இலக்கியம் பற்றிப் பேசக் கூடாது எனச் சொல்கிறோம் என்று பொருளல்ல; கவி உள்ளத்தைத் தேடி உணர்வதன் முக்கியத்துவத்திற்கு கார்க்கி கொடுத்த அழுத்தத்தைச் சுட்டிக்காட்டத்தான். அத்தகைய பரிவு நிறைந்த கவி உள்ளத்தைத்தான் கார்ல் மார்க்சிடமும், எங்கல்சிடமும், மாமேதை லெனினிடமும் நாம் தரிசிக்கிறோம்.

எந்தச் சாதியில் பிறப்பது என்பதைத் தெரிவு செய்து கொள்ளும் உரிமை மனிதனுக்குக் கிடையாது. பிராமண சாதியில் பிறந்தாலும், தன் காலத்தில் முகிழ்க்கத் துவங்கி இருந்த பிராமண இயக்கமாகிய 'வர்ணாசிரம தர்ம இயக்கத்'திலிருந்து எத்தனை தூரம் விலகி நின்று, அதனைப் பாரதி சாடியுள்ளார் என்பதையெல்லாம் சுட்டிக் காட்டியுள்ளோம். எனில், தோன்றிய சாதியை வைத்துக் கொண்டு பாரதியைச் சாடுவது எவ்விதம் சரியாகும்?

இதனினும் கொடியது, பாரதியின் பலவீனங்களைச் 'சாதனைகளாக'ச் சொல்லி சுமந்து காவடி ஆடுவது. பாரதியின் இறை பக்திப் பாடல்களையும், மதவாதக் கருத்துக்களையும் மட்டும் எடுத்துக் காட்டி அவரை மதச் சிறைக்குள் மாட்ட முயல்வோரும், வேதாந்தக் கடலுக்குள் வீழ்த்த முயல்வோரும், வெறும் தேசியக் கவிஞனாகப் புரளி பண்ணுவோரும் சமுதாய முன்னேற்றத்தின் எதிரிகள். சீறிவரும், பெரும்புயலை ஒரு சிறு பேழைக்குள் அடக்க முயலும் பித்தர்கள் போலவும், அக்கினிக் குஞ்சுகளின் மேல் பூத்திருக்கும் சாம்பரை விபூதி என எண்ணி அப்படியே அள்ளி மடியில் கட்டிக்கொள்ள நினைக்கும் அறிவிலிகள் போலவும், சுடர் விளக்கினை மலரிதழ்கள் என

எண்ணி மாயும் விட்டில்களைப் போலவும் இவர்கள பாரதிக்கு உரிமை கொண்டாடுகிருர்கள். நெல்லைப் புல்லெனப் புரியும் இந்த நீசர்களைத் தோலுரித்து மக்கள் முன் நிறுத்தி நாம் பாரதியை அடையாளம் காட்ட வேண்டும்.

ஆகாவென்றெழுந்த யுகப் புரட்சியைக் கிருதயுகத்தின் தோற்றமாய்த் தரிசித்த மகாகவி அவர். பொய்க்கும் கலியைக் கொன்று பூலோகத்தார் கண்முன்னே கிருத யுகத்தினைக் கேடின்றி நிறுத்த விரதங்கொண்ட வீரரவர். அந்த நன்முயற்சியில் தடுத்து நிற்பது தெய்வதமேனும் சாகு மானிடமாயினும் அஃதைப் படுத்து மாய்த்துப் பாரில் வெற்றியை அடையத் துடித்தவர் அவர். இந்திய நாட்டில் பிறந்த அத்தனை கோடி ஜனங்களின் சங்க முழுமைக்கும் பொதுஉடைமைச் சமுதாயத்தை அமைப்பதைத் தன் இறுதி ஆசையாகச் சொல்லி இமைகளை மூடியவர் அவர். மனிதருணவை மனிதர் பறிக்கும் வழக்க மற்ற, மனிதர் நோக மனிதர் பார்க்கும் வாழ்க்கையற்ற, தனியொருவனுக்குணவில்லை யெனில் ஜகத்தினையழித்திடும் மனத்திண்மை பெற்ற ஒப்பில்லாத சமுதாயத்தை இம்மண்ணில் நிறுவி, மகாகவி பாரதியின் கனவை நனவாக்குவதற்கு தொழிலாளிகளையும் விவசாயிகளையும் திரட்டி இயக்கம் அமைப்போம்! இமைப்பொழுதும் சோராதிருப்போம்!!

□□□

---

**அடிக் குறிப்புகள் :**

1. க. கைலாசபதி—'செய்யவேண்டியவை, செய்யக் கூடியவை'—கல்பனா, மே' 81.

2. GORKY—ON LITERATURE—P. 331

## துணை நூற் பட்டியல்

**பாரதி நூல்கள் :**

பாரதியார் கவிதைகள் (பதிப்பாசிரியர்கள் : டி.வி. எஸ். மணி, சீனி-விசுவநாதன்) — வானவில் பிரசுரம், சென்னை, 1981.

பாரதியார் கட்டுரைகள் — பூம்புகார் பிரசுரம், சென்னை, 1977.

பாரதியார் கதைகள் — பூம்புகார் பிரசுரம், சென்னை, 1977.

பாரதி தரிசனம், இரண்டாம் பாகம் (தொகுப்பு ஆசிரியர்: இளசை மணியன்) — நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, 1977.

பாரதி புதையல், முதல்பாகம் (தொகுப்பு ஆசிரியர்: ரா. அ. பத்மநாபன்) — அமுத நிலையம், சென்னை, 1978.

பாரதி புதையல், இரண்டாம் பாகம் (தொகுப்பு ஆசிரியர்: ரா. அ. பத்மநாபன்) — அமுத நிலையம், சென்னை, 1959.

பெண் விடுதலை (தொகுப்பு: கல்பனா) — ஞான பாரதி, ஈரோடு, 1981.

பாரதி தமிழ் (தொகுப்பு: பெ. தூரன்)

**பாரதி பற்றிய நூல்கள் :**

கோதண்டராமன், ப — புதுவையில் பாரதி — பழனியப்பா பிரதர்ஸ், திருச்சி, 1980.

சுத்தானந்த பாரதியார் — கவிக்குயில் பாரதியார் — சைவ சித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், திருநெல்வேலி, 1970.

பத்மநாபன், ரா. அ. சித்திர பாரதி — அமுத நிலையம், சென்னை, 1957.

ராஜகோபாலன், கு. பா; சிட்டி — கண்ணன் என் கவி. — பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1981.

வ. ரா. மகாகவி பாரதியார் — சக்தி காரியாலம், சென்னை, 1956.

ஜீவானந்தம், ப — பாரதி வழி — நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, 1964.

**இதர நூல்கள் :**

Marx, K. & Engels, F —On Literature and Art—Progress Publishers, Moscow, 1978.

Lenin, V. I. — On Literature and Art—Progress Publishers, Moscow, 1970.

Lenin, V. I — On Religion—Progress Publishers, Moscow, 1974.

Gorky, Maxim — On Literature — Progress Publishers, Moscow.

ரஜனி பாமி தத்—இன்றைய இந்தியா — நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, 1978.

Romilla Thapar, Harbans Mukhia & Biban chandra — Communalisim and the writing of Indian History Peoples Publishing House, New Delhi, 1981.

Dilip Bose — Bhagvad Gita and our Freedom Movement — Peoples Publishing House, New Delhi, 1981.

பிபன் சந்திரா, அமலேஷ் திரிபாதி & பாடுன்டே (தமிழில்: கா. திரவியம்) — சுதந்திரப் போராட்டம் — நேஷனல் புக் ட்ரஸ்ட், புதுடெல்லி, *1973*.

**Pattabhi Sstaramayya, B. — The History of the Indian National Congress — Published by the Congress** Working Committe, *1935*.

**Pavlov V. I.—Historical Premises for India's Transition to Capitalism—"Nauka", Moscow,** *1979*.

பெரியார் ஈ. வெ. ரா. சிந்தனைகள், மூன்றும் தொகுதி (பதிப்பாசிரியர்: வே. ஆனைமுத்து) — சிந்தனையாளர் கழகம், திருச்சி, *1974*.

**Irschiok, Engene F.—Politics and Social Conflicts in South India—Oxford University Press, Bombay,** *1969*.

சிவத்தம்பி, கா. — தனித்தமிழ் இயக்கத்தின் அரசியற் பின்னணி—சென்னை புக் ஹவுஸ், சென்னை, *1979*.

கைலாசபதி, க.— ஒப்பியல் இலக்கியம் — பாட்டாளிகள் வெளியீடு, சென்னை, *1978*.

சிவஞானம், ம, பொ.—வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு,

**இதழ்கள்**

பாரதி நூற்றுண்டு சிறப்பிதழ்—தாமரை, டிச. *'81*.

தோதாத்ரி, எஸ்.—'முற்போக்கான புரட்சிகர புனைவியல் வாதி பாரதி' —தாமரை, செப் *'81*,

கைலாசபதி, க.—'செய்யவேண்டியவை செய்யக்கூடியவை' — கல்பனா, மே *'81*.

□□□

## கார்க்கி நூலக வெளியீடுகள்

□ □ □

**வீணையே வாளாக...!**

(சர்வதேசக் கவிதைகள்)

தமிழில்: என். ஆர். தாசன்

விலை ரூ. 2—00

□

**ஒரு ரஷ்ய மூளை என்பதாலா?**

இளவேனில்

விலை ரூ. 0—60

□

**பொற்காலங்கள்**

ஒரு மார்க்சிய ஆய்வுரை
ஆ. சிவசுப்பிரமணியன்

விலை ரூ. 1—60

□

**விவசாய இயக்கத்தின்
வீர வரலாறு**

கோ. வீரையன்

விலை ரூ. 2—50

## அச்சில் உள்ள நூல்கள்

---

**மார்க்ஸிஸத்தை**
**எப்படி பயிலக் கூடாது?**

*இ. எம். எஸ்.*

□

**கார்க்கி கட்டுரைகள்**

*தமிழில்: வல்லிக்கண்ணன்*

□

**சமதர்ம கீதம்**

*நாகை. கவிஞர் சாமிநாதனின்*
*இசைப் பாடல்கள்*

□

**இந்திய மண்ணில்**
**பொருள்முதல்வாதக் கருத்துகள்**

*(மறுபதிப்பு)*

*வி. பி. சி.*

□

**விடுதலை பாதையில் இந்தியா**

*(மறுபதிப்பு)*

*எஸ். கே. மித்தான்,*
*இர்பான் ஹபீப்*

## முடிவில் ஒரு முன்னுரை

# பாரதி என்றெரு மானுடன்

I

இந்த நூல் ஒரே சிந்தனைக் கட்டத்தைச் சேர்ந்த இரு ஆசிரியர்களுடையது. இருவருமே தமிழிலக்கிய உலகுக்கு ஏற்கனவே உரமூட்டியிருப்பவர்கள். நூலின் நான்கு ''அத்தியாயங்களும்'' நான்கு தனித்தனிக் கட்டுரைகளாக உள்ளன; அத்தியாயங்களாகவும் எடுத்துக்கொள்ளப் படத் தக்கவை. நோக்குப் பொதுமை உண்டென்பது மறுக்கப்பட முடியாது. அதேவேளையில், நுணுகி நோக்கும்பொழுது ஒவ்வொருவரினதும் தனித்துவமான எல்லா வேளைகளிலும் மற்றவருடன் ஒத்துச் செல்லாத புலமைப் போக்கினையும் அவதானிக்கலாம்.

**பாரதி ஆய்வுக்கு இந்நூல் ஒரு முக்கியமான பங்களிப்பு என்பதைத் தயக்கமின்றி எடுத்துக் கூறலாம்.** பாரதியின் இரத்தச்சார்பு எங்கே உள்ளது, உண்மையில் அவன் யார் என்பது பற்றிய விவாத எழுத்துக்களில் இந்நூலுக்கு மிக முக்கியமான ஓரிடமுண்டு. ரகுநாதன், தா. பாண்டியன் ஆகியோர்களுடன் வளவனும், மணியரசனும் சேர்ந்து கொள்கிறார்கள். முற்போக்கு இயக்கத்தின் பொது எதிர்ப்புச் சக்திகளை எதிர்த்து இலக்கியச் சமர்கள் நடத்துவதில் முற்போக்காளர்கள் ஒன்றுபடுகின்ற நிகழ்வையும் நடைமுறையையும் இந்நூல் எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

இந்நூல் பாரதியார் பற்றியும் பாரதி ஆய்வு பற்றியும் சில அடிப்படையான, முக்கியமான பிரச்சினைகளைக் கிளப்புகின்றது. முக்கியமாக வரலாற்றுப் பொருள்முதல் வாத நோக்கில் பாரதி அணுகப்படுகின்ற பொழுதும் தெளிவுபடுத்தப்படுகின்ற பொழுதும் ஏற்படும் ஆய்வுச் சிக்கல்கள் பல இந்நூலிற் பிரக்ஞை பூர்வமாகவும் அவ்வாறு அல்லாமலும் வெளிவருகின்றன. அசைவியக்கத்தின் பொழுதுதான் எதிர்நிலைகள் புலப்படும். எதிர்நிலைகளை ஊடறுத்து ஓடும் இயக்கத்தின் பொழுதுதான் அவ்வெதிர் நிலைகளின் ஒருமைப்பாடு தெரியவரும். அதாவது இணை—நிலை தோன்றும்.

பாரதி பற்றிய ஆய்வுகள் இன்றுள்ள நிலையில், இக் கண்ணோட்டத்தின்பாற்பட்ட ஆய்வுகளும், ஆய்வாளர்களும் எதிர்நோக்கும் பிரச்சினைகள் சிலவற்றை, இந்நூலில் வரும் சில குறிப்புக்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு இம்முன்னுரையிற் குறிப்பிடலாமென எண்ணுகிறேன். இந்த முயற்சி, இம்முன்னுரையை நூலின் ஐந்தாவது 'கட்டுரை' அன்றேல் அத்தியாயமாக ஆக்கிவிடுமோ என்ற பயம் ஏற்படுகின்றது.

நூலின் பின்னுரையாக வெளிவரும் குறிப்பினை நூலின் முன்னுரையாகக் கொண்டு, இதனை முடிப்புரையாகக் கொள்வதுதான் பொருத்தமாகவிருக்கும்.

## II

அரசியல், பொருளாதார வரலாறுகளிற் பிரத்தியட்சமாகத் தெரியப்படாத ஓர் அமிசம் கலை, இலக்கிய வரலாற்றில் சில வேளைகளில் தொழிற்படுவதுண்டு. கலை, இலக்கிய வரலாற்றில் ஆய்வுநெறியை அமைத்துக்கொள்வதில் இத் ''தொழிற்பாடு'' சில சிக்கல்களை ஏற்படுத்துகின்றது.

கலை, இலக்கிய வரலாற்றில் நாம் கடந்த காலத்தவை என ஆராயப் புகுவன, அன்றேல் ஆராய எடுத்துக் கொள்வன நிகழ்காலத்தின் அங்கங்களாகவும் இருப்பதைக் காணலாம். தஞ்சைக் கோயிலும், சித்தன்னவாசல் ஓவியமும், சிலபபதிகாரமும், வீணை என்னும் கருவியும் எவ்வாறு இறந்தகாலத்தின் படைப்புகளாக உள்ளனவோ அவ்வாறே நிகழ்காலத்திலும் பயன்பாடும் பண்பாட்டு இன்றியமையாத் தன்மையுடையனவாகவுமுள்ளன. அவற்றின் இன்றைய பயன்பாட்டை மாத்திரம் கணக்கிற் கொண்டு அவற்றின் தோற்றம், சமகாலத் தாக்கம் ஆகியவற்றினை மதிப்பிடுதல் பல ஆய்வுநெறிப் பிரச்சினைகளைக் கிளப்பும். அதேவேளையில், தோற்றநிலையின் சமூகப் பரிமாணங்களை மாத்திரம் நோக்கிவிட்டு இன்றைய (நிகழ்கால) இன்றியமையாமை எவ்வாறு ஏற்பட்டது என்பதைக் கவனிக்காது விடுவதும் ஆய்வு முழுமையையும் ஆய்வு நிறைவையும் ஏற்படுத்தாது விட்டுவிடும். கலை, இலக்கிய வரலாறு கிளப்பும் இந்தப் பிரச்சினைகளிற் சிக்கிக் கொள்ள விரும்பாதவர்களும், பிரச்சினையை விளங்கிக் கொள்ளாதவர்களும் அந்தக் கலைப் பொருட்களின் அமைப்பில் லயித்துக்கொள்வதையே ஆய்வு என்று கருதிக் கொண்டு பட்டி மன்றங்களும் வழக்காடுமன்றங்களும் நடத்திக்கொள்கின்றனர்.

''உற்பத்தி''யில் கடந்த காலத்தைச் சார்ந்தனவாக ஆனால் ''நுகர்வி''ல் நிகழ்காலத்தில் நிற்பனவாக உள்ள தமிழிலக்கியங்களுக்கு உதாரணமாக சிலப்பதிகாரம், கம்பராமாயணம், பாரதி பாடல்களைக் கூறலாம். இவை குறிப்பிட்ட ஒரு காலகட்டத்தின் உற்பத்திப் பொருட்கள் என்பது உண்மை. அதே வேளையில் இன்றும் அவை பயன்பாடுடைய, விளைவுகளை ஏற்படுத்துகின்ற புலமைப் பண்டங்கள். தமிழின உணர்வுப் பிரக்ஞையிற் சிலப்பதிகாரமும், தமிழ்ப் பாரம்பரியத்தின் மனிதாயதப் பிரக்ஞையிற் கம்பராமாயணமும், தேசிய உணர்வு, தேசிய

இனத்தனித்துவ உணர்வு, மனிதாயத உணர்வு ஆகிய மூன்றினதும் ஒன்றிணைந்த முகிழ்ப்பிற் பாரதி பாடல்களும் பெறும் இடத்தினை நோக்கும்பொழுது மேலே கூறிய நிலை, இலக்கிய வரலாற்றுப் பிரச்சினையிற் காணப்படும் சிக்கலைத் தெரிந்துகொள்ளலாம்.

இளங்கோ, கம்பன், பாரதி ஆகிய மூவரும் தமிழின் கடந்த காலம் மாத்திரமல்ல, நிகழ்காலமாகவும் உள்ளார்கள்; தமிழின் எதிர்கால உருவாக்கத்திலும், உருவாக்கப்படும் எதிர்காலத்திலும் அவர்கள் இருப்பார்கள்.

இத்தகைய பெருங் கவிஞர்களை விளங்கிக்கொள்வதற்கு நாம் மேற்கொள்ளும் அறிநெறிகள் செப்பமானவையாக விருத்தல் வேண்டும்.

## III

இன்றைய நிலையிற் பாரதி பற்றிய எவ்வித மதிப்பீட்டிலும் அடிநாதமாகக் கொள்ளப்பட வேண்டிய மூன்று முக்கியமான விடயங்கள் உள்ளன. முதலிரண்டும் அவர் எழுதிய பாடங்கள் (TEXTS) பற்றியன. மூன்றாவது அவரது வாழ்க்கைக் காலம் பற்றியது.

''பாரதி தமிழ்'' (தூரன்) போன்றவற்றைத் தவிர்த்த பாரதி எழுத்துத் தொகுப்புகளிற் பாரதியின் ஆக்கங்கள் கால வரிசைப்படி தரப்படவில்லை. இக்குறைபாடு பாரதியின் உரை நடை ஆக்கங்களைக் காட்டிலும் கவிதை ஆக்கங்களைப் பெரிதும் தாக்குகின்றது. பாரதி பிரதானமாகக் கவிஞனே.

அடுத்து, பாரதியெழுத்துக்களின் பாடங்கள் (TEXTS) பல்வகையான தலையீடுகளுக்குப் பலியாகியுள்ளன என்பதாகும். சிலவிடங்களிற் சொற்கள் புதிதாய்ப் பெய்யப்பட்டுள்ளன. பல விடங்களில் எழுத்துக் கூட்டல் (SPELLING) வேறுபட்டுள்ளது. இவற்றால் அவனது

ஆக்க ஆளுமையைப் பூரணமாக விளங்கிக் கொள்வதிற் குறைபாடு இருக்கவே செய்கின்றது.

கால வரிசைப்படுத்தப்பட்ட, அவன் எழுதிய பாடாந்தரத்தையே கொண்ட பாரதி எழுத்துக்கள் வெளிவரும் பொழுது, இன்று நாம் பாரதி பற்றிக் கூறும் சில கருத்துக்களை மாற்றவேண்டிய நிலை ஏற்படலாம். கால வரிசைப் படுத்தப்படாததால் கால நிலைப்பட்ட அவனது போக்கு, நோக்குப் பரிமாணங்களையும், பாடசுத்தமில்லாததால் அவனது ஆக்கவியற் பண்பையும் முழுதும் அறியாத நிலையிலேயே உள்ளோம்.

புலவர்களை வெறும் பெயர்களாகவே அறிந்து அவர்களுக்கும் அவர்களது ஆக்கங்களுக்குமுள்ள வாழ்க்கைத் தொடர்பை அறியாதே, இலக்கிய வரலாறுகளை எழுதியது மாத்திரமல்லாமல், அவர்களுக்குச் சிலைகள் கூட எழுப்பியுமுள்ள எமது பாரம்பரியத்தில், பாரதி பற்றி எம்மிடம் தேவைக்கதிகமான தகவல்கள் இருப்பதாக நாம் எண்ணிக் கொள்ளலாம். ஆனால் நாம் செய்ய விரும்பும், செய்யும், செய்ய வேண்டிய ஆராய்ச்சிகளுக்குப் பாரதி பற்றிய அடிப்படைத் தகவல்கள் போதாது. உண்மையில் இன்று நம்மிற் சிலராவது, பாரதி பற்றிய புதிய தகவல்களைச் சேகரிப்பதிலும், ஏற்கனவே சேகரிக்கப்பட்டுள்ள தகவல்களை ஒழுங்குப்படுத்துவதிலும் ஆழ்ந்த கவனம் செலுத்துதல் வேண்டும். இந்தப் பணி நன்கு திட்டமிடப்பட்ட வகையிற் செய்யப்படுவது அத்தியாவசியமாகும். பாரதி நிபுணர்களின் உதவியுடன், பல்கலைக் கழக மட்டத்தில், வரன்முறையான ஆய்வுப் பயிற்சியுடையவர்களால் இப் பணி மேற்கொள்ளப்படல் வேண்டும்.

மூன்றாவதாக நாம் மனங்கொள்ள வேண்டிய முக்கிய விடயம், பாரதி முப்பத்தொன்பதாவது வயதிற் காலமானன் என்பதாகும். ரவீந்திரநாத தாகூர், மகாத்மா காந்தி போன்று நீண்டகால வாழ்வு காரணமாகத் தனது

கோட்பாடுகளை நிறைவுற வளர்த்தெடுப்பதற்கான வாய்ப்புப் பாரதிக்கு இருக்கவில்லை. வாழ்ந்த முப்பத்தொன்பது வருடங்களுக்குள்ளும் ''நிலையான'' ஒரு வாழ்க்கை முறையை மேற்கொள்வதற்கான வாய்ப்பும் அவனுக்குக் கிட்டவில்லை. இவற்றால் அவனது மேதா விலாசத்தின் வன்மையான வெளிப்பாடுகளை மாத்திரமே காண்கின்றோமே தவிர அந்த மேதாவிலாசம் ஒருமைப் படுத்தப்பட்ட முழுமையைப் பெறவில்லை. எமக்கு இன்று கிடைத்துள்ளதெல்லாம் அந்த மேதாவிலாசத்தின் சன்னங்களே. இன்றைய தமிழ்நாட்டிலும், ஈழத்திலும் இரண்டாம், மூன்றாந்தர ஆக்க இலக்கிய கர்த்தனுக்குள்ள சமூக ஏற்புடைமையும் வாய்ப்புக்களும் அறுபத்தொரு வருடங்களுக்கு முன்னர் பாரதிக்குக் கிட்டவில்லை.

பாரதி பற்றிய திட்டவட்டமான, தெளிவான ஐயந்திரிபுக்கு இடமில்லாத கூற்றுக்களை முன்வைப்பதற்குள்ள மேற்கூறிய இடைஞ்சல்கள் உள்ள சூழ்நிலையில், நாமும் பட்டி மன்றத்து இலக்கிய லாவணிக்காரர்களாக மாறி விடாது, பாரதியையும் அவனது ஆக்கங்களையும் முழுமையாக, இயைபுபடுத்தி நோக்கும் பணியினை மேற்கொள்ளுதல் வேண்டும். அந்தப் பணி இந்த நூலிலும் மேற்கொள்ளப்பட்டது.

இந்த நெறிமுறையைப் பின்பற்றினோமானால் பாரதியின் கருத்தியல் நிலைபாடுகளைப் பற்றி ஆராய முற்படும் பொழுது, முக்கியமான விடயங்கள் பற்றிய பாரதியின் கருதுகோள்கள் (CONCEPT) யாவை என்பது பற்றி நோக்குதல் வேண்டும். அந்தக் கருதுகோள்களின் ஊற்றுக்கண்கள் யாவை, பாரதியின் எழுத்துக்களினூடே இக் கருதுகோளின் வளர் நிலையைக் காணமுடிகின்றதா என்பன பற்றி நோக்குதல் வேண்டும். தனியே கருதுகோள்களை அறிவது மாத்திரமல்லாது சில சொற்களை

எக்கருத்தில் அல்லது கருத்துக்களிற் பயன்படுத்தியுள்ளான் என்பதையும் அறிதல் வேண்டும்.

இந்த நூலைப் பொறுத்தவரையில் பாரதி மதம்பற்றிக் கொண்டிருந்த கருதுகோள் யாது என்பதும் ''ஆர்ய'' என்னும் சொல்லை என்ன கருத்திற் கையாண்டுள்ளான் என்பதும் முக்கியமானவையாகும்.

பாரதி பற்றிய ஆய்வில் நாம் கவனிக்க வேண்டிய இன்னொரு முக்கிய விடயம் அவனது எழுத்துக்களுக்கு நாங்கள் வழங்கும் கனதி பற்றியதாகும். பாரதி பத்திரிகையாளன் என்ற வகையிற் பல்வேறு பத்திரிகைநிலை எழுத்துக்களை எழுதியுள்ளான். அவற்றைச் சொந்தப் பெயரிலும், புனைபெயரிலும், பெயர் எதுவுமே போடாமலும் எழுதியுள்ளான். உரையிலும், கவிதையிலும் தனது ஆக்கங்களை வெளியிட்டுள்ளான். உரையையும் கவிதையையும் பொறுத்த வரையில் பாரதி இவற்றைக் கையாளும் வகையிற் பயன்பாட்டு வேறுபாடுகள் (FUNCTIONAL VARIATION) ஏதேனும் உண்டா என்று அறிய முனைதல் வேண்டும். இது பற்றிச் சிந்திக்கும் பொழுது, பாரதி பிரதானமாகக் கவிஞனே என்பதையும், கவிஞர்கள் தமது ''தரிசன''ங்களை (VISION)க் கவிதை வடிவிலேயே தந்துள்ளனர் என்பதையும் மனத்திருத்துதல் வேண்டும். கவிஞர்கள் சொற்குறியீடுகள் மூலம் ''பேசாப் பொருளை''ப் பேச முனைவதற்குக் கவிதைதான் மொழியாகும். இவ்வாறு நோக்கும்பொழுது பாரதியின் ''தரிசனங்களுக்கும்'' விமரிசனங்களுக்குமுள்ள ஆய்வு நிலை வேறுபாட்டினை முதலில் ஏற்படுத்தி ஆய்ந்துகொண்டு பின்னர் அவற்றின் இணைவாக அமையும் சிந்தனை முழுமையைக் கண்டுகொள்ளல் வேண்டும்.

இவ்வாறு நோக்கும்பொழுது, பாரதியின் ஆளுமை (PERSONALITY) பற்றிய தெளிவிருத்தல் அவசியமாகும். சாதாரண நடத்தை நியமங்கள் எனப்பொதுவாகக் கொள்

ளப்படுவன பாரதியிடத்துக் காணப்படவில்லை என்பது அவரது வாழ்க்கை வரலாறுகள் மூலம் தெரிய வருகின்றது. அவர் காந்தியைச் சந்தித்த முறைமை, கையில் தடியை வைத்திருந்த பாங்கு, அடுத்த வேளைச் சாப்பாட்டிற்கே அரிசியில்லாதிருந்த நிலைமையிலும் குருவிகளின் சந்தோஷத்தைத் தானும் நுகர்ந்துகொள்வதற்காக முறத்திலிருந்த அரிசியை எடுத்துத் தூவியமை எனப் பலவற்றை எடுத்துக் கூறலாம். மேதா விலாசம் கூடியவர்களிடத்து நியம மாறுபாடான நடத்தைகள் காணப்படுவது வழக்கம். மேதா விலாசத்தைப் புரிந்து கொள்ளாதவர்கள் அதனைப் பைத்தியக்காரத்தனம் என்பர். பாரதியைப் பொறுத்தவரையில் அந்த நடத்தை நியம வேறுபாடுகளைத் தாங்கிக்கொள்ளத் தக்கப் பொருளியல் வளம் இருக்கவில்லை. நாம் என்னதான் இன்று சமாதானம் கூறினாலும் பாரதி காந்தியைச் சந்தித்தபொழுது அவனது நடத்தைப் பைத்தியக்காரத்தனமாகவே மதிக்கப்பட்டிருக்கும். பாரதியைக் கஞ்சாக்கவி என்று சொன்னவர்களும் உளர். பாரதியைப் பலர் புரிந்துகொள்ள வில்லை. அவனைப் புரிந்துகொள்ள இத்தகைய தாக்கங்களின் பீறிட்ட குரலாகத்தான்,

பந்தத்தை நீக்கிவிடு—அல்லா லுயிர்ப்
பாரத்தைப் போக்கிவிடு
சிந்தை தெளிவாக்கு—அல்லாலிதைச்
செத்தவுடலாக்கு

இந்தப் பதர்களையே—நெல்லாமென
எண்ணி இருப்பேனே
எந்தப் பொருளிலுமே—உள்ளே நின்
றியங்கி யிருப்பவளே.

என்று கதறினன். பாரதி தனது ‘‘கற்பனை உலகத்தில்’’ வாழ்ந்தவன். அந்தக் கற்பனையுலகின் கருதுகோள்கள் யாவை என்பதற்குப் பூரண விடை வேண்டும்.

பாரதியிடத்துக் காணப்பட்ட இந்த நியமமில் நடத்தைகளுக்கும் அவனது ஆக்கங்களுக்குமுள்ள தொடர்பு யாது? முக்கியமாக அவனது பாடல்களிற் காணப்படும் உணர்வழுத்தத்துக்கும் இப்பண்புக்கும் நிறையத் தொடர்புண்டு; இருத்தலும் வேண்டும்.

பாரதிகாலத்துக் கருத்துக்கள், அக்கருத்துக்களுள்ளும் வெளிப்படையாக நின்றவை, அடிப்படைகளாகவிருந்து சிந்தனைகளை உந்தியவை, பாரதிக்கும் அவனது சமூகச் சூழலுக்குமிருந்த உறவு, அவனது கோட்பாடுகள், விருப்பு வெறுப்புகள், அவன் வளர்ந்த பின்னணி ஆகியனவற்றை ஆராய்ந்து பாரதியின் ஆளுமையில் அவை வெளிப்பட்ட முறைமையினை நிர்ணயஞ்செய்து கொள்ளுதலும் பாரதி விமரிசனத்துக்கு அத்தியாவசியமான ஒன்றாகும்.

அப்படிப் பார்க்கும்பொழுது, பாரதி பற்றிய ஒரு முழுமையான தோற்றத்தைப் பெற்றுக்கொள்ளலாம்.

இவ்வாறு நோக்கும் பொழுதுதான் பாரதியின் பலங்களும் பலவீனங்களும் தெரியவரும். பாரதியின் பலங்களின் சிறப்பை விளங்கிக் கொள்வதற்கு அவனது பலவீனங்களின் தன்மையை அறிவது அத்தியாவசிய மாகும். பலவீனங்களைச் சுட்டிக்காட்டுவது கண்டிப்ப தாகாது. காய்தல் உவத்தலற்ற விமரிசனம் அப்பொழுது தான் கிட்டும். கதாநாயகர்களையும் அக்கதாநாயகர்களைச் சிருஷ்டித்தவர்களையும் தமிழில் ''ஒப்பாரும் மிக்காருமில் லாத''வர்களாக காணும் பிரபுத்துவக் கருத்து நிலையி லிருந்து விடுபடுவது சனநாயகக் கவிஞனை மதிப்பிடுவதற்கு வேண்டிய முதல்நிலைத் தேவையாகும்.

வளவனும் மணியரசனும் அந்தச் சனநாயகக் கண்ணோட்டத்தை ஏற்றுக்கொண்டுள்ளமை (பக். 70, 80) போற்றத்தக்கது.

## IV

இத்தகைய ஓர் அறிவுப்பகைப்புலத்தில் இந்த நூலில் எடுத்துக் கூறப்பட்டுள்ள விடயங்கள பற்றி நோக்குவது பயன்தரக்கூடிய முயற்சியாகும். பாரதி ஆய்வாளர்களின் கவனத்தை ஈர்க்கும் இரண்டு விடயங்கள் பற்றி இந்நூலிற் குறிப்பீடுகள் காணப்படுகின்றன.

(அ) பாரதியின் மதக்கோட்பாடுகள்.

(ஆ) பாரதியின் மார்க்ஸீயப் பரிச்சயக் குறைவு—பரிச்சயமின்மை.

இவற்றைப்பற்றி விரிவாக ஆராய்வதற்கு முன்னர், பாரதி இந்திய நிலவுடைமையைப்பற்றிக் கூறும் ஒரு கருத்தினை நோக்குவது (பக். 93) முக்கியமாகும். ''இந்திய நிலப்பிரபுத்துவம் ஐரோப்பிய நிலப்பிரபுத்துவமளவுக்கு குரூரமானதல்ல'' என்பது பாரதியின் கருத்து. பாரதிக்கு இம்மனப்பதிவு ஏற்படுவதற்குக் காரணமாக அமைந்தன வற்றுள் அவரது மதப்பண்பாடும் ஒன்று ஆகும். நிலப் பிரபுத்துவத்தின் முக்கிய அமிசம் அது உபரி வருமானத் தைத் தனதாக்கிக்கொள்ளும் முறைமையாகும். உழைப் பாளியை நிலத்திலிருந்தும் உற்பத்திச் சாதனங்களிலிருந் தும் முற்றிலும் அந்நியப்படுத்தாமல் உபரியை உறிஞ்சிக் கொள்வதுதான் அதன் முறைமை. தமிழக நிலப்பிர புத்துவ வரலாற்றில் இதனை எல்லாக் காலங்களிலும் நிலச் சுவாந்தார்கள் நேரடியாகச் செய்யவில்லை. கோயில்களும் செய்தன. கோயிற்பண்பாடு இதற்கான ஒரு தயார் நிலையை ஏற்படுத்தியுமிருந்தது. ஆண்டவனிடத்து பக்தன் கொண்டுள்ள உறவைச் சமூக உறவுக் கட்டுக்கோப்புக்குள் வைத்து விளக்க முனைந்தபொழுது நிலவுடைமையின் அச்சாணியான ஆண்டான் (ஆண்டை)—அடிமை உறவை யும் எடுத்துக்காட்டவேண்டியிருந்தது. நாயன்மார்களின் வரலாற்றை நோக்கினல், மற்றைய உறவுமுறைப்பட்ட

பக்திமுறையிலும் பார்க்க ஆண்டான்—அடிமை முறையே பெரிதும் பின்பற்றப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். கோயிற் பண்பாடு நிலவுடைமை உறவுகள் ஏற்றுக்கொள்ளப்படுவதற்கான ஒரு கருத்துநிலை நிலைபாட்டினை (IDEOLOGICAL CONDITIONING) ஏற்படுத்துவதைக் காணலாம்.

பாரதியார் அக்கட்டுரையைப் புதுவையிலிருந்து வந்து கடையத்திருலிந்த காலத்திலேயே எழுதுகின்ருரென்பது, தாம் விரும்பும் கூட்டு முறைமைக்குக் கடையத்தை உதாரணமாகக் கொள்வதிலிருந்து தெரிகின்றது. இக்காலக் கட்டத்தில் அவர் தானே தனது சீவியத்துக்காக நிலவுடைமையுடன் ஒத்துப் போவதற்கு முயல்கின்ருர். ஜமீன்தாருக்குச் செய்த விண்ணம் ஒரு நல்ல உதாரணம். புதுவையிலிருந்து வெளியேறிய முறைமை, பின்னர் போலீஸ் கண்காணிப்பிலிருந்து விடுபடுவதற்கான நிபந்தனைகள் ஆகியன இந்த மனநிலையை ஏற்படுத்தியிருக்கலாம். பின்னர் கடையச் சூழலிலிருந்து விடுபட்டுச் சென்னைக்குச் சென்று அங்கு ஏற்படுத்திக்கொண்ட உறவுகள் (சர்க்கரைச் செட்டியார், சிங்காரவேலுச் செட்டியார் ஆகியோருடன்) அவரை மீண்டும் மாற்றவாதி (RADICAL) யாக ஆக்கி நின்றன. இந்தப் பின்னணியில் அந்தக் காலத்தில் நிலப்பிரபுத்துவத்துடன் கருத்துநிலையில் இணைந்துபோக விரும்பியமைக்கான காரணம் தெரிகின்றது. இந்தியா பற்றிக்கொண்டிருந்த தரிசனத்துடனும் இதனை இணைத்துப் பார்த்தல் அவசியமாகும். அடிப்படை உற்பத்தி உறவுகளை மாற்ருத ஒரு 'கூட்டுறவு' (CO-OPERATIONS) அமைப்பினுல் இந்திய விவசாயிகள் மட்டத்துப் பொருளாதாரப் பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதற்கான வழி முறைகளை 1920களிற் பலர் முன்வைக்கிருர்கள். காந்தீயப் பொருளாதாரமே ஏறத்தாழ அதுதான். அந்த முறைமையினைப் பாரதி 1918-20இல் உணர்ந்திருப்பதனையும் இங்கு நோக்குதல் வேண்டும்.

அடுத்து மதம் பற்றி பாரதி கொண்டிருந்த கருத்தினை நோக்குதல் வேண்டும். அதற்கு முன்னர், ''ஆரியம்'' பற்றி 73, 74ஆம் பக்கங்களில் மணியரசன் குறிப்பிடுவதுபற்றிய கருத்தினை நோக்க விரும்புகின்றேன்.

''ஆரியம்'' எனும் சொல்லை ''ஆரிய இனம்'' என்ற கருத்திலேயே பாரதி பயன்படுத்தியிருத்தல் வேண்டுமென மணியரசன் கருதுவது புலனாகின்றது. காலமும் களமும் என்னும் பகுதியில் 39 முதல் 41ஆம் பக்கங்களில் வளவன் கூறியிருப்பதை மனங்கொண்டால், மணியரசன் கூற்றுக்கு உண்மையான விளக்கம் நூலினுள்ளேயே கிடைப்பது தெரியவரும். வளவன் அவர்கள் கூறுவது போன்று ''ஆரிய என்ற பதத்திற்கு அனைத்து இந்திய மக்கள் மற்றும் அவர்கள் கலாசாரத்தைத்தான் பாரதி மனங் கொள்கின்றாரேயன்றி, அவர் பிராமணர்களைக் குறிப்பதற் காக ''ஆரிய'' என்ற பதத்தைப் பயன்படுத்தவில்லை என்பது தெள்ளத் தெளிவாகின்றது'' (பக். 41).

இக்கூற்றுக்குமேல் வேறெதனையும் கூறவேண்டுவ தில்லையெனினும் இரண்டு விடயங்களை மனங்கொளல் வேண்டும். முதலாவது, ஏற்கனவே குறிப்பிட்டது போன்று, இச்சொல் பற்றிய பாரதியின் கருதுகோள் யாது என்பதனை அறிவதாகும். இச் சொல்லைப் பாரதி ''ஆர்ய'' என்றே எழுதி வந்துள்ளான் என்பது மூலபாடல் களைப் பார்க்கும்பொழுது தெளிவாகின்றது. அடுத்தது தமிழ்நாட்டின் அரசியற்பின்னணியில் இச்சொல் பெற் றுள்ள பொருளினை அறிந்தும் அறியாமலும் தமது மன துட்கொண்டு, பாரதியும் அதே கருத்திலேதான் பயன் படுத்தியிருப்பான் எனக் கொள்ளுதல் பொருத்தமாகாது. எனினும் அக்கருத்திலிருந்து நாம் விடுபடுவது மிகச் சிரமமே. ஏனெனில் பாரதி இந்தச் சிக்கலைப்பற்றி எழுதும்பொழுது தானே ''திராவிடக்கக்ஷி''யினர் எனக் குறிப்பிடுகின்றான்.

இந்நிலையில் பாரதி அவ்வாறு பயன்படுத்தியது சரியாயெனச் சிலர் கேட்கலாம். அது வேறு விடயம். அது பாரதியின் சொற்களஞ்சியத்தில் வட சொற்றொகையை நிர்ணயிக்கும் இலக்கிய விமரிசன முயற்சி போன்றது, பயனற்றது. எமக்குச் சரியாகப் படுகின்றதோ என்பது அல்லப் பிரச்சினை; பாரதி அப்படிக் கொண்டது சரியானதா என்பதும் அல்லப் பிரச்சினை; பாரதி எப்படிக் கொண்டிருந்தான் என்பதே பிரச்சினையாகும். ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும் அவன் ஆர்ய எனும் சொல்லைக் கையாண்டுள்ள முறையினைத் தொகுத்து நோக்கும்பொழுது, நாம் இன்று கருதும் பொருளில் அச்சொல் பயன்படுத்தப் படவில்லை என்பது தெரிய வரும்.

## V

இந்நூலின் மிக முக்கியமான அமிசம் பாரதியாரின் மதக் கோட்பாட்டினை இந்நூல் ஆராய முற்பட்டுள்ளமையே. மணியரசன் இப்பணியை மேற்கொண்டுள்ளார். பாரதியின் மதக்கொள்கையினையும் நோக்கினையும் மார்க்ஸீயக் கண்ணோட்டத்தில் மணியரசன் நோக்குகின்றார்.

மணியரசனின் சில கருத்துக்களை இவ்வாறு விரிவாக நோக்க வேண்டுவதற்கு மணியரசன் கட்டுரையின் ''ஒவ்வாமை'' தான் முக்கிய காரணம் என்று தீர்மானித்து விடல் கூடாது. மணியரசனின் ஆதார சுருதியான அணுகு முறையையும் அடிப்படையாக அமையும் அவரது எண்ணத் துணிவும் சரியானவை என்பதை வற்புறுத்திக் கூற விரும்புகின்றேன். ஆனால் அந்த எண்ணத் துணிவினை விவாதிக்கும்பொழுது பக்கம் 70இல் வரும் குறிப்புகளே இங்கு ஆராயப்பட வேண்டியவை.

சில சூழ்நிலைகளில் மதம் முற்போக்குப் போராட்டங்களுக்கு உதவலாம் எனுங் கருத்தை (பக். 52) எடுத்துக் கூறும் மணியரசன் அவர்கள் பொருளியற் சமதர்ம

நோக்கற்ற நாத்திக வாதம் எத்துணை பயனற்றதென்பதையும் காட்டி விட்டு, தமிழ்நாட்டின் வரலாற்றில், முற்போக்கு நிலைப்பட்ட சமூக எதிர்ப்பியக்கங்கள் மத வழியாகப் புலப்படும் முறைமையினை நன்கு எடுத்துக் கூறி விட்டு, பாரதியின் பக்தி நிலை எத்துணை முற்போக்கானது என்பதையும் காட்டி விட்டு, பாரதியின் மாயாவாத எதிர்ப்பு, மூடபக்தி எதிர்ப்பு, தேவையற்ற ஆசார எதிர்ப்பு, இந்து மதம் விதிக்கும் சமூகத்தடை எதிர்ப்பு ஆகியவற்றை எடுத்துக் கூறி இறுதியில் பாரதி ''போர்க் குண மிக்க மனித நேயத்தோடு மாபெரும் மறுமலர்ச்சிக் கவிஞராகச் செம்மாந்து நிற்கிறார் என்றுதான் சொல்கிறார்'' எனக்கூறி முடிக்கின்றார். (பக். 77).

இந்தப் பிரதான வாதத்தினை முன்வைக்கும் மணியரசன், மதம் பற்றிய மார்க்ஸியக் கருத்தினையும் (பக் 50) தொடர்ந்து ''பாரதியாரின் மத வாதம்'' என அவர் கருதுவதையும் (பக். 70), ''சாதி ஒற்றுமைப் பற்றி வலியுறுத்திய அளவுக்குச் சாதி ஒழிப்புப் பற்றிப் பாரதியார் வற்புறுத்தவில்லை'' என்ற கருத்தையும் (பக். 70) வாதத்தினூடே எடுத்துக் கூறுகின்றார்.

இக்கட்டத்தில் நாம் முதலில், சமூகவியல் நோக்கில் மதம் என்னும் நிறுவனம் பற்றியும், மார்க்ஸீயத்தில், குறிப்பாக மார்க்ஸ், ஏங்கெல்ஸ், போன்றோரால் மதம் எவ்வாறு நோக்கப்பட்டுள்ளது என்பதை நோக்கி, அதன் பின்னணியில் பாரதியின் மத நிலையை விளங்கிக் கொள்ள முனைவோம்.

சமூகவியலை அதன் வரையறைகளுக்குள் வைத்து நோக்கும் சமூகவியலாளர் ஒருவரின் கூற்றை எடுத்துக் கொள்வது பொருத்தமாகும். எலிஸபெத் நொற்றிங்ஹாம் தனது ''மதமும் சமூகமும்'' (RELIGION AND SOCIETY-நியூயோர்க், 1954) எனும் நூலிலே தரும் வரைவிலக்கணத்தை இங்கு தருவோம்.

> ''மனிதன் தன்னுடைய சூழல் முழுமையினுள்ளே தனது அநுபவங்களுடன் தன்னை இணைத்துக் கொள்வதற்கு மதம் எனும் பண்பாட்டுக் கருவி பயன்படுகின்றது. சூழல் முழுமை என்பது அவனது [சமூகக்] குழுவின் சக உறுப்பினரை இயற்கை உலகை, இவை யாவற்றுக்கும் அப்பாற் பட்டதென அவன் கருதுவதனை உட்படுத்தி நிற்கும்''

என்று கூறுவர்.

**இவை யாவற்றுக்கும் அப்பாற்பட்டதென அவன் கருதுவது** எனும் அமிசம்தான் மதத்தின் ஆணிவேரான நம்பிக்கை (கிறித்தவர்கள் பயன்படுத்தும் விசுவாசம் எனும் நூல் அக்கருத்தைப் பூரணமாக வெளிக்கொணர்வதாகவுள்ளது; நம்பிக்கையை நாம் பல்வேறு கருத்துக்களிற் பயன்படுத்து கிறோம்.) எனும் கருதுகோளின் பால் எம்மை இட்டுச் செல்கின்றது. ஆனால் அறிவியல் வளர்ச்சிக்கும் மதத்தின் செல்வாக்கு சட்டத்துக்கும் ஒரு தொடர்பு உண்டு. ஜோர்ஜ் தொம்சன் அவர்கள் தமது, **மதம் பற்றி ஒரு கட்டுரை** என்னும் சிறு நூலிற் பின் வருமாறு கூறுவார். ''அறிவியல் வளர மதம் சிதைவுறுகின்றது. தன் சூழலின் மீதும் தன்மீதும் தனது அதிகாரத்தை நிறுவ அறிவு உதவும்பொழுது அவன் விசுவாசத்தின் தேவையிலிருந்து விடுபடுகிறான்'' என்பார். ஆனால் இந்த விசுவாச விடு விப்பு என்பது சுலபமாக நடந்து விடுவதில்லை. ஏனெனில் இந்த விசுவாசங்கள் பற்றிய நடைமுறைகள் பண்பாட் டின் அங்கங்களாகி விடுகின்றது.

இந்தப் பிரச்சினையின் முழுத்தன்மையையும் மார்க்சும் ஏங்கெல்சும் விளக்கியுள்ளனர். மதத்தின் தோற்றத்துக் கான காரணம் பற்றியும் அதன் சமூக இயைபு பற்றியும் விரிவான மார்க்ஸீய எழுத்துக்கள் உண்டு. நாம் இங்கு இரண்டினையும் நோக்குவோம்.

மதத்தை மக்களின் அபினி (OPIUM) என மார்க்ஸ் கூறியுள்ளான் எனக் கொள்வது வழக்கமாகிவிட்டது. மார்க்ஸ் மதத்தை மனித போதைகளில் ஒன்ருகக் கொண்டிருந்தான் என்று சிலர் மகிழ்ச்சியுற்றுள்ளனர். மதத்தையா அபினுக்கு இணையாக்கினுன் என்று பலர் ஆத்திரமுற்றுள்ளனர். ''வெகுசனத்தின் அபின்'' என்ற சொற்ருெடரை மார்க்ஸ் பயன்படுத்தியுள்ளமை உண்மையே. ஆனல் என்ன கருத்தினில் எத்தகைய பின்னணியில் இதனைக் கூறினுர் என்பதைப் பலர் விளங்கிக் கொள்ள முனைவதாகத் தெரியவில்லை. அதனை நோக்குவது அவசியமாகும். மார்க்ஸின் கருத்தைப் பூரணமாக விளங்கிக்கொள்வதற்குச் செருமானிய மூலத்தை வாசிப்பதே மிகச் சிறந்தது. இங்கு அச் செருமானிய மூலத்திற்குத் தரப்பட்ட ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டு தமிழில் நோக்குவோம்.

> மதம் என்பது தன்னைத்தானே அறிந்துகொள்ளாத அன்றேல் தன்னை மீண்டும் இழந்துவிட்ட மனிதனின் சுயப் பிரக்ஞையும் சுய உணர்வுமாகும். ஆனல் மனிதன் என்போன் இந்த உலகத்துக்கு அப்பாலே குந்தியிருக்கும் ஒரு கருத்துப் பொருளன்று. மனிதன் என்பது மனிதனின் உலகமே, **அரசு**;[1] சமூகம்தான் மனிதன். இந்த அரசு, இந்த சமூகம் மதத்தை உண்டாக்குகிறது. மதம் என்பது மறுதலையான (தலைகீழான) உலகப்

---

[1] THE STATE என்பதை நிலைமை எனவும் கொள்ளலாம். அரசு என எடுக்கும்பொழுது அரசாகிய நிறுவனம் என்று கொள்ளல் வேண்டும். அரசின் உருவாக்கத்துக்கு வேண்டிய எல்லாக் காரணிகளையும், மனங்கொண்டே அரசு என்னும் தொடரை விளங்கிக் கொள்ளல் வேண்டும்.

பிரக்ஞையாகும்[2]. ஏனெனில் மதத்தில் தலை கீழான ஒரு உலகமே காணப்படுகிறது. மதம் என்பது அந்த உலகின் பொதுக் கொள்கை (திருஷ்டாந்தம்) ஆகும்; அதன் பல் களஞ்சியச் சுருக்கமாகும். அதன் தீர்க்கத்தின் சனரஞ்சக உரு ஆகும்; அதன் ஆத்மார்த்தச் சிறப்புமுனை யாகும்; அதன் உற்சாக நிலையாகும். அதன் அற அங்கீகாரமாகும். அதுபற்றிய தோற்றத்துக் கும் நியாயப்பாட்டுக்குமான ஊற்றுக்கண்ணுகும். அது மானுட சாரத்தின் அதி கற்பனு பூர்வநிலைப் பட்ட தெரிநிலையாகும். ஏனெனில் உண்மையில் மானுடசாரம் என்பதற்கு உண்மையான இருப்பு நிலையில்லை. மதத்திற்கு எதிரான போராட்ட மென்பது, மறைமுகமாக மதம் எனும் (ஆத்ம) உயிர்ப்புச் சுகந்தத்தைக் கொண்ட உலகத்துக் கெதிரான போராட்டமேயாகும்.

மத அவலம் (அதாவது மதத்தினில் இடம் பெறும் ஆத்ம அவலம்) என்பது ஒரே வேளையில் உண்மை யான அவலத்தின் வெளிப்பாடாகவும், அந்த உண்மையான அவலத்துக்கெதிரான எதிர்ப்பாக

---

[2] இந்தச் சொற்றொடர் ''INVERTED — WORLD CONSCIOUSNESS'' என 1975ப் பதிப்பிலும், ''REVERSED WORLD CONSCIOUSNESS'' என 1957ப் பதிப்பிலும் காணப்படுகிறது. (நூல் MARX & ENGELS—ON RELIGION என்பதாகும்.) 'REVERSED' என்பதற்கும் 'INVERTED' என்பதற்கு முள்ள வேறுபாட்டை நோக்குதல் வேண்டும். INVERTED என்னும் பொழுது, **அது உள்வாங்கப் படும்பொழுதே மறுதலையாக நிறுத்தப்படுகிறது** என் னும் கருத்து முக்கியமானது என்பதனை மனங் கொள்ளல் வேண்டும்.

> வும் அமைகின்றது. மதம் என்பது ஆத்ம உயிர்ப் பற்ற ஒரு நிலைமையின் உயிர்ப்பாக இருப்பது போல், ஒடுக்கப்பட்ட ஜீவனின் பெரு மூச்சாக இதயமற்ற உலகின் இதயமாகவுள்ளது. அது வெகுசனத்தின் அபின்.
>
> **மாயையான** இன்பத்தினைத் தரும் மதத்தினை அழிப்ப தென்பது மக்களுக்கு உண்மையான இன்பத்தைத் தரல் வேண்டுமெனக் கோருவ தாகும். நடைமுறை நிலைமைகள் பற்றிய மாயை யிலிருந்து விடுபட வேண்டுமென்ற கோரிக்கை, மாயைகள் தேவைப்படுகின்ற நடைமுறை நிலைமையொன்றினைக் கைவிடுவதற்கான கோரிக் கையாகும்.

மதம் மக்களின் அபின் என்று சொல்லப்பட்ட கூற்றின் பின்னணி இதுதான். உண்மையான அவலத்திலிருந்து அவனை விடுவிக்கும் ''உண்மையான கவலைபோக்கி'' யின் உருவமாகவே அபின் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. போதையைப் பஞ்சமா பாதகங்களில் ஒன்றாகக் கருதும் எமது பண்பாட்டில், அது முற்றிலும் வேறுபட்ட ஒரு கருத்தினை ('வேறுபட்ட' என்பதிலும் பார்க்க 'திரிபு பட்ட' என்று சொல்வதே பொருத்தம்) கொடுத்துள்ளது. மதம் பற்றிய மிக்க அனுதாபமுள்ள கண்ணோட்டமிது என்பதிற் கருத்து வேறுபாடு இருக்க முடியாது.

சமூக, பொருளாதார வளர்ச்சியடையாச் சூழலில் மதம் சாதாரண மக்களிடையே பெறும் நிலையினை இக் கூற்று நன்கு விளக்குகின்றது. மார்க்ஸ் உருவகப்படுத்திக் கூறிய இதே விடயத்தை ஏங்கெல்ஸ் தெளிவாகக் குறிப் பிட்டுள்ளார். மனிதனாற் கட்டுப்படுத்த முடியாத ஆனால் மனிதனைக் கட்டுப்படுத்துகிற இயற்கை, சமூக சக்திகளைப்

பற்ற முனையும் உணர்ச்சிப் படிவம்தான் மதம் என்பது அவரது விளக்கம்.

இதிலுள்ள சிக்கல் என்னவெனில் இவ்வாறு பொருளாதார அடித்தளத்தின் அடியாகத் தோன்றிய (மதம் என்னும்) இந்தச் சமூகப் பிரக்ஞை எமது வாழ்க்கை முறை, இலட்சிய நிர்ணயம், அழகியற்கோட்பாடு, கலைப் படைப்பு என்பனவற்றுடன் பின்னிப் பிணைந்து நிற்பதாகும். மதத்தை மதம் என (அதாவது ஆன்ம விமோசனத்துக்கான மார்க்கமாக) வேண்டாதவிடத்தும் அதன் குறியீடுகள் பண்பாட்டின் அங்கமாக, இலட்சியங்களுக்கான குவிமுனை (FOCUS) யாக அமைந்துவிடுகின்றன. ''குத்துவிளக்கெரிய'', ''மஞ்சள் குங்குமக்காரி'', ''தேரோட்டம்'' போன்ற சொற்றொடர்களின் உருவக முக்கியத்துவத்தினை நாம் புரிந்துகொள்ளல் வேண்டும்.

உண்மையான சமூக அவலங்களிலிருந்து விடுவித்துக் கொள்வதற்கு மதம் பயன்படும் முறையை மார்க்ஸ் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளார். பாரதியைப் பொறுத்தவரையிலும் இந்து மதத்தின் புராதன குறியீடுகள், இந்த அவலங்களிலிருந்து விடுபடுவதற்கான, விடுபடும் நிலையைச் சுட்டுவதான குறியீடுகளாகின்றன. ''ஹிந்து'' தர்மம் என அவர் கொள்வது இதனைத்தான். மேலும் தமிழிலக்கியத்தின் முதலாவது அனைத்திந்தியத் தேசியவாதியான பாரதியார், இந்தியாவின் ஒருமைப்பாட்டினது சின்னமாக ''ஆரியர்கள்'' என்பதனைக் கொள்கிறார். 39ஆம் பக்கத்தில் வரும் மேற்கோள் இதனை உறுதிப்படுத்துகின்றது. மேலும் இந்த கருதுகோளிலேதான் பாரதியார் இந்தியாவின் பிரிக்கமுடியாத் தன்மையை (THE INDIVISIBILITY AND INDIA)க் காண்கின்றார் என்பதையும் நோக்கல் வேண்டும்.

பாரதியின் ''ஹிந்து''க் கோட்பாடு வேத, உபநிடத வரையறைக்குள் நிற்பது.

அந்த நிலையில் அதனுள்ளே ஒரு பூர்வீக சமத்துவ நிலைமை காணப்படுவதை நாம் காணத் தவறக்கூடாது. இந்த நிலையில் ''ஜாதி'' (பிறப்பால் வருவது) என்பது ஒருமைப்பாட்டின் சின்னமாகின்றது. அதாவது பிறப்பால் எல்லாரும் ஒருவருக்கொருவர் உரியவராகின்றனர்; சொந்தமுடையவராகின்ருர். பாரதியின் வாழ்க்கையையும், அவர் பல்வேறு நிலைப்பட்ட மனிதர்களுடன் குலாவிய முறையையும் நோக்கும்பொழுது பாரதி இந்த ஆதிச் சமத்துவத்தினை (PRIMORDIAL EQUALITY) அவன் எவ்வாறு மேற்கொண்டான் என்பது தெரியவரும். இந்த நிலைமையிலேதான் சாதி ஒற்றுமை பற்றிப் பேசியவன் சாதி ஒழிப்பைப்பற்றிப் பேசவில்லை. அவன் கருத்தில் எல்லோரும் ஒரே ஜாதியினர். எல்லோரும் ஒருவருக்கொருவர் ''பங்காளிகள்''. இதுதான் அவனது கவிதா தரிசனம்.

''ஹிந்து'' என்ற வகையில் அவனது நிலைபாடு இது. ஆனால் இந்தியா என்பது ஹிந்துக்களும், முஸ்லிம்களும், கிறிஸ்தவர்களும் வாழுகின்ற நாடு என்கின்ற உண்மையை அவன் என்றும் மறந்ததில்லை. முதல் நிலையில் இவர்கள் யாவரும் ''ஆர்ய'' என்னும் மஹா ஜாதியின் அம்சங்கள் என்பதைக் கூறுகின்ருன்.

இந்த மத உணர்வு அவனது தேசாபிமானத்துக்குத் தடையாக இருக்கக்கூடாது என்பது அவனது தீர்க்கமான முடிவு. இது அவனது ஆங்கிலக் கட்டுரையொன்றிலே தெட்டத் தெளிவாகப் புலப்படுகின்றது.

''தேசாபிமானமும் மத வேறுபாடுகளும் (PATRIOTISOM AND RELIGIOUS DIFFERENCES) எனும்

கட்டுரையில் அவன் கூறுவனவற்றைத் திட்டவட்டமாக அறிந்துகொள்ளல் வேண்டும். இக்கட்டுரை பெ. சு. மணி அவர்கள் பதிப்பித்துள்ள பாரதியின் வேதரிஷிகளின் கவிதை என்னும் நூலிற் சேர்க்கப்பட்டுள்ளது. அக் கட்டுரையில் வரும் இரண்டு வாக்கியங்களை இங்கு மேற் கோள் காட்டல் வேண்டும்.

(அ) மதவேறுபாடுகள், தேசாபிமான முகா மைப் பிரிக்க இடமளிப்பது பிழையானதாகும். (IT IS WORNG TO ALLOW RELIGIOUS DIFFERENCES TO DIVIDE THE PATRIOTIC CAMP)

(ஆ) உண்மைதான். தேசாபிமானம் ஆன்மீகத் தன்மையுடையதாயிருத்தல் வேண்டும். ஆனல், மறு உலகின் தன்மை பற்றிய நம்பிக்கை வேறு பாடுகள், சமயச்சார்பற்ற தேச நிர்மாண அரங் கிற்குள் கொண்டு வரப்பட வேண்டும் என்ப தாகாது.

("True Patriotism must be Spiritual, but that does not mean that differences of belief concerning the nature of the world should be brought into the theatre and secular nation—building''.)

இங்கு பாரதியார், பின்னர் நேரு போன்ருேர் வற்புறுத்தும் சமயச் சார்பின்மையை அதே சொற்பிர யோகம் கொண்டு வற்புறுத்துவதை அவதானித்தல் வேண்டும்.

இந்தக் கட்டுரையின் இறுதிப் பாகம் மிக முக்கியமான தாகும்.

பாரதியின் கவிதா தரிசனம் ஹிந்துக் குறியீடுகளின் அடிப்படையிலேயே அமைவதையும், ஆனுல் அது அக் காலப் போராட்டத்தின் ஒரேயொரு தேவையான தேசாபிமானத்துக்கு இடையூருக நிற்காதிருப்பதையும் காண்கின்ருேம். இது சம்பந்தமாக ஜீவாவின் ''மகாகவி பாரதியின் தத்துவ தரிசனம்'' எனும் கட்டுரையும் (பாரதியைப்பற்றி ஜீவா—சென்னை 1963) முக்கியமான தாகும்.

பாரதியின் மதம் பற்றிய கோட்பாடு பாரதியின் ''கால்களில் கட்டித் தொங்கிய இரும்புக் குண்டுகளாகக் கீழே இழுத்தது'' (பக். 70) என்று கூறுவதன் பொருத்தப் பாட்டினை ஆராய்வதற்கே இவ்வளவும் கூறவேண்டியிருந் தது. சமூகச் சீர்திருத்தம், அரசியற் கோரிக்கைகள் என்ற முரண்பாடு வந்தபொழுது, பாரதியார் திலகர் கருத்தி லிருந்து வேறுபட்டு நின்றமையை மணியரசன் குறிப்பிட் டுள்ளார்.

பாரதியின் இறுதிக் காலப் பாடல்களில் ஒன்ருன உயிர்பெற்ற தமிழர் பாட்டில் வரும் கருத்துக்கள், பாரதியார் ஐதீக உருவங்களைப் பயன்படுத்திய முறைமை யைக் காட்டுகின்றன.

## VI

இந்த நூலின் பலம், பாரதி பற்றிய அண்மைக்கால ஆய்வுகளிலிருந்து இதனை வேறுபடுத்தும் சிறப்பு, மார்க்ஸியக் கண்ணேட்டத்தில் தேசிய வரலாற்றிலும், இலக்கிய வரலாற்றிலும் பாரதிக்குரிய இடம் நிர்ணயிக்கப் பட்டுள்ளமையாகும்.

> ''இவர் ஒரு ஜனநாயகக் கவிஞர். பாட்டாளி வர்க்கத்துக்கு ரொம்பவும் நெருக்கமானவர்''

என்று மணியரசனும்,

> ''அந்தக் கால கட்டத்தின் முற்போக்கான இயக்க மாகிய தேசிய விடுதலை இயக்கத்தின் கவிஞனுகை விளங்கிய பாரதி''

என்று வளவனும் பாரதியின் கவிதா சாரத்தை இனங் கண்டிருப்பது இந்நூலின் மிக முக்கியமான அமிசமாகும்.

> ''அவர் தனது இறுதி நாட்களில் அரவிந்தர் போன்ற சாமியார்களின் தொடர்பை விட்டுவிட் டார் என்பதும், தனது இறுதிப் பாடலாக அவர் முழங்கியது முப்பதுகோடி ஜனங்களின் சங்க முழுமைக்கும் பொதுவுடைமை வேண்டும்'' (பக். 46)

என்பதும் மிக முக்கியமான உண்மையாகும்.

மணியரசனும், வளவனும் அடிப்படையான கருது கோளைச் சிறப்புற முன்வைத்துள்ளனர்.

முன்னுரையாசிரியனுக்குரிய சலுகையை (சற்று அத்துமீறி)ப் பயன்படுத்திப் பாரதி பற்றிப் பின்வருமாறு தொகுத்துக் கூறலாமென்று கருதுகின்றேன்.

மணியரசன், வளவன் கூறும் பண்புகளை இணைத்துப் பாரதி தமிழின் முதலாவது தேசிய, ஜனநாயகக் கவிஞன் என்னும் உண்மையை ஏற்றுக்கொண்டு இந்தத் தேசிய, ஜனநாயகக் கருத்துநிலையையும் அவற்றின் சமூக, இலக்கிய உள்ளீடுகளையும் விளங்கிக்கொள்ளும் அளவுக்கு அவனுக் குச் சர்வதேசிய அறிவும் விளக்கமும் இருந்ததென்பதைக் கூறி, அதேவேளையில், இந்த ஜனநாயகத்தினதும், அனைத் திந்திய தேசியத்தினதும் அடிக்கூருன தேசிய இனத் தனித் துவம் (THE IDENTITY OF THE NATIONALITIS WITH IN INDIAN NATIONALISM) பற்றிய தீட்சணிய

மான எண்ணத்துணிபு அவனிடம் இருந்ததென்பதையும் சுட்டி, அதனாலேயே அவன் தமிழ் பற்றியும், தமிழன் பற்றியும் தமிழச்சி பற்றியும் அவர்களைத் தமிழர்களாக வும், இந்தியர்களாகவும், மனிதர்களாகவும் பாடமுடிந் தது என்பதையும் கூறவிரும்புகின்றேன்.

இனத் தனித்துவம், தேசியம், சர்வதேசியம் ஆகிய மூன்றினையும் இணைத்த முதல் தமிழ்க் கவிஞன் பாரதி; முதல் இந்தியக் கவிஞனும் அவனே என்பது நமக்குப் பெருமை தருவது.

அவன் தந்த அப்பெருமை எம்மை அதனைவிடச்சிறந்த பெருமைகளுக்கு இட்டுச் செல்லல் வேண்டும்.

தஞ்சாவூர்
30-5-1982

கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி